

تقریب

یعنی

فلسفیان

اس

ڈاکٹر میر ولی الدین

منشی فاضل ایم اے پی ایچ ڈی (لندن) ہیرٹسٹریٹ لا

استاذ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

حیدرآباد دکن

۵۵

مصنّف کی دوسری کتابیں



ابطالِ مادیت

فلسفہ کی پہلی کتاب

مقدمہ بعد الطبیعیات

مصنّف سے

ملسکتی

ہیں

قنوطیت

یعنی

فلسفہ یاس

زیرِ دہر کہ بود مدتے منزلِ ما نامد بجز از بلا و غم حاصلِ ما
افسوس کہ حلِ نگشت یک مشکلِ ما رفتم و ہزار حسرت اندر دلِ ما

گر آمد غم بہن بدے نامدے ورنیز شدن بہن بدے کے شدے
بہ زیرِ بندی کہ اندرینِ یزرب نے آمدے نے شدے نے بدے

(خیام)

قنوطیت اپنے لفظی معنی کے لحاظ سے ناامیدی و یاس ہے۔
زندگی سے یاس و حراماں، دنیا سے ناامیدی و یاس کیوں؟ اس لئے کہ

۲
 اِس چرخِ جفا پیشہ عالی بنیاد ہرگز گرہ بستہ کس رانکشاو
 ہر جا کہ دے دید کہ دغے دارو دغے وگرش بر سر آں اغ ہناد
 فلسفیانہ نظریہ کی حیثیت سے قنوطیت کی نگاہ میں دنیا اور دنیا کی زندگی
 کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتی۔ یہ دنیا بدترین دنیا ہے، یہ زندگی بدترین شے ہے
 دنیا میں شر اس قدر زیادہ ہے کہ دنیا کی نیستی ہستی سے بہتر ہے، اور زندگی
 میں غم و آلم کا اس قدر وفور ہے کہ فنا بقا سے بدرجہا بہتر ہے۔ زندگی سے
 مراد میری یا تمہاری زندگی ہی نہیں بلکہ زندگی، (من حیث ہی) اپنی فطرت و ہست
 کے لحاظ سے ضروری اور لازمی طور پر بری ہے اور اس کا نہ ہونا ہی اچھا ہے!
 قنوطیت اپنی انتہائی شکل میں ”ہمہ شیطانیت“ (Pandiabolism)
 کہلاتی ہے جس کی رو سے کائنات کی انتہائی حقیقت کے قلب میں شر ہی
 شر پایا جاتا ہے۔ زندگی کا مایہ خمیر ہی شر ہے۔ ”تمام چیزیں شر ہیں، یعنی جو بھی
 چیز وجود رکھتی ہے شر ہے۔ یہ کہ تمام چیزیں موجود ہیں ایک شر ہے“ (لیو پارڈی)
 اسِ اِخلال پذیر دنیا میں کوئی شے سوائے غم و آلم اور موت کے یقینی
 نہیں دیکھائی دیتی“ (الفرڈی وینی)۔

قنوطیت کے فلسفیانہ نظریہ کی تائید میں متعدد دلائل و براہین پیش
 کئے جاتے ہیں جنہیں سے ہم نیکایاں کسی قدر تفصیل کے ساتھ ذکر کریں گے اور
 ان پر ایک تنقیدی نظر بھی ڈالیں گے۔ یہ تین دلائل یہ ہیں: لذتی، اخلاقی، تائیدی نظری

(۱) لذتی بُر بان :- اس بُر بان کا منشاء یہ ثابت کرنا ہے کہ زندگی میں مسرت سے زیادہ اَلَم ہے لہذا زندگی کی کوئی قیمت نہیں، اس سے عدم بہتر۔

جہاں منزل در دو جانی غم است دریں دام کہ شادمانی کم است (فط)

شو پھور، جس نے قنوطیت کو زمانہ جدید میں سب سے زیادہ فصاحت و کمال کے ساتھ پیش کیا، یہ ثابت کر نیکی کو شش کرتا ہے کہ در دو اَلَم ایجابی ہیں اور لذت و مسرت محض سلبی مسرت یا لذت ہمیشہ کسی خواہش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے خواہش یعنی احتیاج ہر لذت کے پہلے پائی جاتی ہے۔ جون ہی خواہش کی تشفی ہو جاتی ہے لذت موقوف ہو جاتی ہے۔ لہذا تشفی یا مسرت در اصل کسی احتیاج یا درد سے نجات یابی ہے۔ ہمیں خواہش کا ویسے ہی احساس ہوتا ہے جیسے بھوک اور پیاس کا، لیکن جوں ہی اُن کی تشفی ہو جاتی ہے تو لذت کہاں ہوئے لقمہ کی طرح غائب ہو جاتی ہے جس کا وجود ہمارے احساس کے لئے اسی دم مفقود ہو جاتا ہے جب وہ حلق سے نیچے اُتر جاتا ہے آپ جانتے ہیں کہ کسی شے کا حاصل کرنا کتنا مشکل ہوتا ہے، ہر مقصد کے لئے ہزار ہا مصائب و آفات کا سامنا ہوتا ہے اور ہر قدم پر ہتھیار رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن بہر طور جب جی مُر کے مزاحمتیں دُور کر دی جاتی ہیں اور کوئی چیز ہمیں ملتی ہے تو ہم سوا اس کے کیا پاتے ہیں کہ ہمیں ایک خواہش

The world as will and Idea by Haldane

kemp

جلد اول ص ۱۱ تا ص ۱۲ جلد دوم ص ۱۲ تا ص ۱۳

یا رنج ہی سے تو نجات ملی ہے! اور پھر ہماری وہی حالت ہو جاتی ہے جو اس خواہش یا تکلیف کے ظہور کے پہلے تھی! براہ راست جس چیز کا ہمیں احساس ہوتا ہے وہ محض احتیاج ہے یعنی درد و آلم تشفی و لذت کا احساس محض بالواسطہ ہوتا ہے یعنی اُسی وقت جب ہم سابقہ تکلیف و احتیاج کو یاد کرتے ہیں یہیں تکلیف و آلم کا تو احساس ہوتا ہے لیکن بے تکلیفی کا نہیں، ہم تفکرات کا احساس کرتے ہیں لیکن تفکرات کے نہ ہونیکا ہمیں احساس نہیں ہوتا، اسی طرح خوف کا تو احساس ہوتا ہے لیکن امن کا نہیں۔ یہی معنی ہیں اس قول کے کہ درد و آلم کا احساس ایجابی ہے اور لذت و مسرت کا احساس سلبی۔ اسی لئے ہمیں اُن نعمتوں اور فائدوں کا ٹھیک طور پر شعور نہیں ہوتا جو ہمارے قبضہ و تصرف میں ہوتے ہیں ہم اُن کی قدر نہیں کرتے بلکہ اُن کو بالکل معمولی چیزیں سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن جب یہ زائل ہو جاتی ہیں تب ہمیں اُن کی قدر ہوتی ہے، کیونکہ احتیاج، فقدانِ نعمت، غم، ایجابی ہیں اور ہمیں اُن کا براہ راست ادراک ہوتا ہے۔ ہمیں زندگی کی اُن تین اعلیٰ ترین نعمتوں کی قدر نہیں ہوتی جو صحت، جوانی اور آزادی کہلاتی ہیں۔ اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ یہ ایجابی نہیں۔ ایامِ عشرت کا ہمیں اُسی وقت علم ہوتا ہے جب اُن کے بجائے ہم غم کھانیکو نصیب ہوتا ہے۔ ہم اُس وقت کہہ اُٹھتے ہیں: یادِ ایامِ عشرت فانی۔ نہ وہ ہم میں نہ وہ تنِ آسانی! اس "وحشتِ سرا" کا اصول ہی یہ معلوم ہوتا ہے

کہ ”قدرِ نعمت بعدِ زوال“ یعنی جب تک اُن کا وجود ہے ہمارے احساس کے لئے گویا وہ مفقود ہیں، اور جب وہ زائل ہو جاتے ہیں تو اُن کا وجود مفقود ہو جاتا ہے، مگر ہمارا سو اُدّھا ہماری مسرت کے نقطہ نظر سے یہ گویا معدوم ہی ہیں! اور یہاں ہماری ساری بحث مسرت ہی سے ہے۔

ہمارے اس بیان کی تائید کہ مسرت محض سلبی ہے ایجابی نہیں اور اسی وجہ سے یہ دیر پا نہیں ہو سکتی، بلکہ یہ ہمیں کسی سابقہ درد یا احتیاج سے نجات بخشتی ہے جن کے بعد ضروری طور پر نیا درد، یا غم یا ملال اور بیزاری پیدا ہوتی ہے۔ اُس کی تائید آرٹ (فن) سے ہوتی ہے جو دنیا اور دنیوی زندگی کا آئینہ ہے اور خصوصاً شاعری سے ایک اور ڈرامیٹک نظموں میں ہم مسرت کے حصول کے لئے سعی و کوشش اور جنگ و جدال ہی کی تصویر دیکھتے ہیں۔ اُن کا ہیر و صد ہا مشکلات و آفات سے ہو گزرتا ہے اور جب وہ منزل مقصود تک پہنچ جاتا ہے تو پردہ گر جاتا ہے اور ڈرامہ ختم ہو جاتا ہے! یعنی اب کوئی چیز قابل دید یا قابل ذکر باقی نہ رہی جو بتلائی جائے یا جس کا ذکر کیا جاسکے! کیونکہ جس مسرت و نعمت کی اس ہیر و نے توقع کی تھی وہ آخر یابوس کن نظر آئی، اس کے حاصل ہو جانے کے بعد اُس کی حالت کچھ زیادہ بہتر نہ تھی، چونکہ خالص دیر پا مسرت کا وجود ہی ممکن نہیں اس لئے وہ آرٹ کا موضوع نہیں بن سکتی۔

زندگی کو ایک نعمت اور قابل قدر شے کہنے کے پہلے ہیں اُن تمام لذتوں یا خوشیوں کے مجموعہ کو جو انسان اپنی زندگی میں حاصل کر سکتا اور اُن سے نطف اندوز ہو سکتا ہے اُن تمام ممکنہ غموں کے باوجود کہہ کر ٹھنڈے دل سے مقابلہ کرنا چاہئے جو اس کی زندگی کو تاراج کر سکتے ہیں۔ شوپہر کا یقین ہے کہ ہر شخص ایک ہی نتیجہ تک پہنچ سکتا ہے۔ دراصل یہ سوال ہی بے سود ہے کہ آیا دنیا میں خیر زیادہ ہے یا شر۔ کیونکہ شر کا محض وجود ہی اس امر کا تصفیہ کرنے کا کافی ہے۔ پھر ارک کا قول ہے کہ ”ہزار لذتیں ایک الم کی تمیت نہیں“ لہذا جس دنیا میں غم و الم کا وجود ہو وہ دنیا باوجود اس کی اپنی بشارت لذتوں کے ہیج ہے۔ ”دنیا میں قابل رشک کوئی نہیں قابل رحم بشار!“

اشوپہر ہے

عالم ہمہ دردست و دوا میخواد از خوانِ کرم برگ و نوا میخواد
کس بی حاجت نمی تواند دیدن درویش غذا شہ اشتہا میخواد

(سحابی استر آبادی)

شوپہر کا ایک مشہور و معروف شاگرد ہارمن اپنے استاد کے ساتھ اس امر میں متفق ہے کہ زندگی میں مسرت سے زیادہ غم و الم ہے۔ وہ انسان کی زندگی پر ایک عمیق نظر ڈالتا ہے اور ان نعمتوں اور لذتوں کا یکے بعد دیگرے ذکر کرتا ہے جو انسان کو حاصل ہو سکتی ہیں اور پھر واقعات کو

پیش نظر کہتے یہ ثابت کرتا ہے کہ انسان کی زندگی میں غم و اُلم کا ذخیرہ مسرت و شادمانی سے کہیں زیادہ ہے۔ ہم ہارٹن کی اس کوشش کے چند نمونے پیش کرتے ہیں:

سب سے پہلے صحت، آزادی، اور جوانی کو جو حیاتِ انسانی کی سب سے بہتر نعمتیں شمار ہوتی ہیں اور جو عموماً خیرِ اعلیٰ سمجھی جاتی ہیں۔ ہارٹن کا دعویٰ ہے کہ یہ انسان کو ایجابی لذت عطا نہیں کرتیں، جب تک یہ برقرار رہتی ہیں احساس کا صفر درجہ ان سے تعبیر ہوتا ہے، اُس سے زیادہ نہیں یہ وہ محض سنگِ اساس ہیں جن پر زندگی کی متوقع لذت کی تعمیر ہو سکتی ہے اُن کی نوعیت محض سلبی ہے یعنی یہ ضعیفی، بیماری، غلامی کا عدم یا فقدان ہیں اور باطنی طور پر احساس کے صفر درجہ کو مسرت کی جانب بڑھا سکنے کے قابل نہیں لہذا لذت کے پیدا کرنے کے قابل نہیں!

اس اجمال کی کسی قدر تفصیل ضروری ہے۔ صحت کے متعلق توسعاً صاف ہے۔ ہمیں اسی وقت کسی عضو کا احساس ہوتا ہے۔ جب ہم بیمار ہوتے ہیں۔ صرف اعصاب کا مریض ہی جانتا ہے کہ اُس کی عضویت یا بدن اعصاب بھی رکھتا ہے۔ اور جس کی آنکھیں دکھتی ہوں وہی اُن کا علم بھی رکھتا ہے۔ تندرست آدمی تو صرف دیکھنے اور چھونے ہی سے صرف

۸
اس امر کا ادراک کرتا ہے کہ وہ بدن بھی رکھتا ہے۔ صحت میں ایجابی لذت کا احساس صفر ہوتا ہے۔ لہذا محض صحت کوئی حقیقی محسوس لذت عطا نہیں کرتی!۔

آزادی کا بھی یہی حال ہے۔ کوئی شخص یہ محسوس نہیں کرتا کہ آیا وہی خود اپنے افعال کا تعین کر رہا ہے کیونکہ یہ ایک بدیہی فطری کیفیت ہے، لیکن ہاں وہ تمام خارجی مزاحمتوں کا درد و تکلیف کے ساتھ احساس کرتا ہے۔ گویا کہ یہ ایک بنیادی اور ابتدائی قانون فطرت کی خلاف ورزی ہیں۔

رہی جوانی سو یہی وہ زندگی کا زمانہ ہے جس میں صحت کامل اور نفس و بدن کی آزادی نصیب ہوتی ہے، لیکن پیری کے آغاز کے ساتھ ہی تمام کمزوریاں نمودار ہو جاتی ہیں جن کا ہمیں نہایت تکلیف دہ احساس ہوتا ہے۔ صرف جوانی ہی میں لذت کی پوری قابلیت پائی جاتی ہے لیکن پیری میں ہم کو تمام رنج و غم، درد و الم، تکلیف و درد کا توڈھرا احساس ہوتا ہے مگر لذت کی قابلیت میں کمی محسوس ہونے لگتی ہے۔ یاد رکھو کہ لذت کی یہ جو قابلیت ہے اس کی قیمت محض صفر ہے کیونکہ یہ محض "قابلیت ہی ہے یعنی لذت کا محض امکان نہ کہ حقیقت۔ بھلا مضبوط سے مضبوط دانت کھنسنے سے کیا فائدہ جب ان سے چبانے کوئی چیز نہ ملے۔! ہزار ہا نوجوان ہیں جو حسین بھی ہیں، تندرست بھی اور آزاد بھی، جن میں عیش و لذت کی پوری

۹
قابلیت فطری طور پر پائی جاتی ہے لیکن وہ اُن کا استعمال نہیں کر سکتے کیا وہ
محض اس قابلیت کی وجہ سے خوش ہیں؟

اب فرض کرو کہ ذریعہ معاش کی طرف سے بھی بیکری ہے۔ مایحتاج
الیہ میسر ہے لیکن احتیاج اور فاقہ کی طرف سے بیکری کوئی قطعی فائدہ یا لذت
نہیں سمجھی جاسکتی بلکہ یہ تو محض زندگی کے لئے ضروری ہے اور اب اس
بیکری کے بعد لذتوں یا خوشیوں کے حصول کا انتظار ہوتا ہے۔ بہوک
پیاس، حد سے زیادہ سردی گرمی کا سہنا تکلیف دہ ہوتا ہے، لیکن ان
تکالیف سے بگڑ کر کھانے پینے کی وجہ سے جو نجات ملتی ہے اُس کو ہم
قطعی لذت نہیں کہہ سکتے (ہاں کہانی کی لذت کا تعلق اس صنف سے نہیں)
کیونکہ اگر زندگی وجود کے اُن شرائط کے ساتھ قطعی طور پر اچھی چیز ہوتی تو محض
وجود ہی سے ہمیں تشفی ہونی چاہیے تھی۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا محض وجود
ایک عذاب ہے۔ بقول غالب کسی نہ کسی قسم کا ”ہنگامہ“ ضروری ہے
ایک ہنگامے پہ موقوف ہے گھر کی رونق

نوحہ غم ہی سہی نعمہ شادی نہ سہی

محض وجود کے عذاب (جن کو فرنچ Ennui) کہتے ہیں) سے
بچنے کے لئے انسان درد و غم میں تک پڑنا پسند کرتا ہے۔ اسی بات کا خیال
رکھتے ہوئے شو پنہور نے اپنے ناقابل تقلید طریقہ پر بیان کیا تھا کہ ”ارادہ

۱۰

دکوشش انسان کی اہل ہے جس کی مثال نہ بچھنے والی پیاس سے دیا جاسکتی ہے۔ لیکن تمام ارادے کی بنیاد احتیاج، یا کمی، نقص لہذا درد و اہم ہے اسی لئے انسان (نیز حیوان) کی فطرت ہی میں غم و اہم ابتداء سے مضمر ہے۔ [۶ میری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی]۔ اور اگر اُس کی خواہش کے لئے کوئی شے باقی نہ رہے یا آسانی کے ساتھ تشفی ہونی کی وجہ سے وہ اُس شے سے محروم ہو جائے تو پھر اُس کی زندگی میں ایک خوفناک خلا، بچینی یا بیزاری (Ennui) پیدا ہو جاتی ہے اور اُس کے لئے اُس کی ہستی یا وجود ایک ناقابل برداشت بوجہ بن جاتا ہے۔ اس طرح زندگی رقا ص کی طرح درد اور بیزاری کے درمیان حرکت کرتی ہے۔ اسی بات کو ایک عجیب طریقہ سے اس طرح بھی ادا کرنا پڑا کہ جب انسان نے تمام درد و عذاب کو جہنم میں منتقل کر دیا تو جنت کے لئے سوائے بیزاری یا خلا (Ennui) کے کچھ اور باقی نہ رہا، شو نہ پور کی اس فلسفیانہ بصیرت کی تائید غالب اپنے خاص انداز میں اس طرح کرتا ہے۔

غم ہستی کا آسہ کس سے ہو جز مرگ علاج

شمع ہر رنگ میں جلتی ہو سحر ہونے تک

انسان اپنی بیزاری کو کام کی وجہ سے دُور کرتا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ کام اُس شخص کے لئے جس کو کام کرنا ضروری ہے ایک بُری شے ہے، خواہ اُس کام کے نتائج خود اُس کی ذات کے لئے یا بنی نوع انسان کیلئے

کتے ہی خوشگوار اور منفعت رسا کیوں نہ ہوں، کیونکہ کوئی شخص اُس وقت تک کام نہیں کرتا جب تک کہ وہ مجبور نہ کیا جائے۔ وہ اپنے کو کام میں مصروف اس لئے رکھتا ہے کہ وہ کام کو دو برائیوں میں سے ایک ایسی برائی سمجھتا ہے جو کم تکلیف دہ ہے، دوسری برائی جو زیادہ تکلیف رسا ہے وہ یا تو احتیاج یا ضرورت ہے یا طمع یا طلبِ رفعت کا غلبہ یا محض بیکاری کی تکلیف۔ پھر وہی شخص کام کرے گا جو اپنے لئے یا اپنے عزیزوں کے لئے زندگی کو زیادہ مسرت بخش بنانا چاہتا ہے یا کام سے پیدا شدہ نتائج اُس کے لئے قیمت رکھتے ہیں۔ اب کام کی قیمت یا تو اُس کے معاشری فوائد ہیں، یا عظیم تر برائیوں کا باز رکھنا ہے (کیونکہ کاہلی تمام برائیوں کی ابتدا ہے)۔ زیادہ سے زیادہ انسان یہی کہہ سکتا ہے کہ ”اُس کو اپنے کام میں مسرت حاصل کرنی چاہیے کیونکہ اُس کے مقدر ہی میں کام لکھا ہے“ یعنی جس شے سے مفر نہ ہو اُس کو برداشت کرنا چاہیے اور جہانتک ہو سکے خوشگوار کے ساتھ اور بغیر ناک بہوں چڑھانیکے ”بالکل اسی طرح جس طرح گھوڑا آخر گاڑی کھینچتا ہے اور ایک حد تک رضامندی کے ساتھ، کیونکہ جانتا ہے کہ اُس کے بغیر مفر نہیں“؛ ”کام کرتے وقت انسان فرصت کے خیال سے اپنے دل کو خوش کرتا ہے اور فرصت کے دنوں میں کام کے خیال سے کام اور فرصت کا باری باری سے آنا و بیاہی ہے جیسا کہ ایک بیمار اپنے بستر پر کروٹ بدلتا ہے تاکہ اُس تکلیف دہ پہلو سے آرام ملے، لیکن بہت جلد اس کروٹ کو بھی

اتنا ہی تکلیف دہ پاتا ہے اور پھر اُسی پہلو ہو جاتا ہے جو پہلے تھا۔ بہر حال
بقول غالب۔

قید حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں !

موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پا کیوں ؟

صحت، جوانی، آزادی اور کام کے بعد محبت کی خونِ فشان داستان سنو۔
کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ محبت میں لذت ہے، ناقابلِ بیان لذت، لیکن کیا
تم کو اس کے جانکاہ درد کا اندازہ نہیں؟ ہارمن تبدیل ہوتا ہے کہ محبت کی لذت سے
محبت کا درد بے انتہا زیادہ ہے۔ اس کا بیان سنو گے تو تم کو یہ کہنا پڑیگا کہ غ
ببین تفاوتِ راہ از کجاست تا کجایا !

پہلے محبت کے عام نتائج پر غور کرو۔ محبت میں، عوامیہ ہوتا ہے کہ ایک طرف
یہ آگ نسبتہ زیادہ ہوتی اور دوسری طرف کچھ کم، کچھ دن بعد اس دوسری جانب
سے بے اعتنائی شروع ہوتی ہے، اور وہاں سوزش میں زیادہ شدت محسوس
ہوتی ہے اور یہ خیال ہوتا ہے کہ ہائے ظالم نے غداری کی! جو کوئی فریب خوردہ
دلوں کے دردِ دنیا کا شاہدہ کر سکتا اور اُن کا اندازہ کر سکتا ہے وہ بلا تامل کہیگا کہ
کہ دنیا میں محبت سے جو نطف یا مسرت حاصل ہوتی ہے وہ اسکے درد و تکلیف
کے مقابلہ میں کچھ نہیں! ظاہر ہے کہ بیوفائی، فریب، غداری کی جلن بڑی دیر پا
ہوتی ہے! اور اگر عورت نے سچی محبت کیونہ سے اپنی ساری چیزیں اپنے

عاشق پر سے نثار کر دی تھیں اور مرد نے بالآخر بیوفائی کی، تو پھر وہ دنیا میں بالکل بے کسی و بے بس محسوس کرتی ہے، گویا کہ وہ ایک پھول ہے جس کو شلخ سے توڑ لیا گیا ہے جو بہت جلد مڑھیا جاتا اور فنا ہو جاتا ہے!

پوشیدہ ناجائز محبت کتنے خاندانوں کی بربادی کا باعث ہوتی ہے! ناجائز جنسی تہیج کتنی قربانیاں چاہتا ہے! ماں باپ کی بددعائیں، خاندان کے دائرہ سے اخراج، بلکہ معاشری دائرہ سے بھی راندگی، یہ ہے وہ قیمت جو ایک نوجوان مرد یا عورت کو اپنے معشوق سے متحد ہونے کے لئے ادا کرنی پڑتی ہے، بغریب مزدور پیشہ لڑکی جو اپنی وبالِ جان زندگی کے چند روز اپنا پسینہ بہا کر بسر کر رہی تھی ایک روز ناگہاں اسی تہیج جنسی کا شکار ہوتی ہے، اور چند لمحوں کی گریز پالڈت کے لئے حمل کے عذاب میں گرفتار ہو جاتی ہے! اب اُس کو یا تو اسقاطِ حمل کی وجہ سے اپنے بچے کی قائلہ بنتا پڑتا، یا اپنی کمائی کا زیادہ تر حصہ جو خود اُس کے لئے بمشکل کفایت کرتا تھا اپنے ناخواندہ مہمان کی پرورش میں صرف کرنا پڑتا ہے! اس طرح اُس کو اپنی زندگی کے دن فکر، تردد، احتیاج اور ریشانی میں کاٹنے پڑتے ہیں بشرطیکہ وہ فاحشہ بنتا پسند نہ کرے، کیونکہ اس قسم کی زندگی حُسن و جمال کے چند روز تو اُس کو سختی و محنت سے بچا سکتی ہے لیکن بہت جلد کسوتِ عمر بوسیدہ ہو جاتی ہے اور بڑھاپے کی الم ناک زندگی ناقابلِ برداشت ہو جاتی ہے! یہ سب کچھ

تھوڑی سی محبت کے لئے! ۱۴

کتنے معاملاتِ عشق و محبت ایسے ہیں جنکا انجام شادی پر ہوا ہو، افسوس ہے کہ ہمیں اعداد و شمار کا کوئی ایسا نسخہ نہیں ملتا جس سے ہم اُس کا صحیح طور پر اندازہ کر سکیں۔ اگر یہ نسخہ بنایا جاتا تو ہمیں معلوم ہوتا کہ براشبہ اس راستہ میں شہیدوں کی تعداد غازیوں سے بہت زیادہ ہے، ان سوختہ جان بد نصیبوں کے قلبِ پییدہ سے اگر دھواں نکلتا (افسوس محبت کی آگ جلا کر خاک تو کر دیتی ہے لیکن دھواں نہیں دیتی) تو یقیناً سارا جہاں تاریک ہو جاتا! شادی شدہ افراد پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن میں بہت ہی تھوڑوں نے محبت کی بناء پر شادی کی ہے، اکثر محبت کی وجہ سے نہیں بلکہ دوسرے اغراض کی بناء پر شادی کرتے ہیں، مال و دولت، جاہ و ثروت معاشری فلاح و بہبود، یہ ہیں زیادہ تر محرکات ازدواج۔ اُس سے خود معلوم ہوتا ہے کہ معاملاتِ عشق و محبت کا کس قدر حقیر حصہ ساحلِ ازدواج تک پہنچتا ہے! اس میں سے بھی بہت کم کی ازدواجی زندگی شادمان زندگی کہلائی جاسکتی ہے۔ کیونکہ شادمان ازدواجی زندگی ہی کے متعلق شاید یہ کہا گیا ہے کہ ۵

غنا شکار کس نشود دام باز چین !

کایا ہمیشہ خاک بدست است دام را !

اور یہ جو اکثر کہا جاتا ہے کہ ہم خوش ہیں، یہ سارا فریب ہے اور نمود جس سے ہم خود اپنے آپ کو دہوکہ دیتے ہیں اور ہمارے سوا ہر شخص جانتا ہے کہ یہ دہوکا ہے!

وہ چند خوش نصیب جنکی ازدواجی زندگی درحقیقت شادماں ہوتی ہے وہ اس مسرت کو محبت کے راستہ سے نہیں پاتے ہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ میاں بیوی کی طبعیتیں کچھ ایسی مل جاتی ہیں کہ تضاد و تنازع ہونے نہیں پاتا اور محبت دوستی بن جاتی ہے! لیکن یہ الشاذ کالعدم کا مصداق ہیں۔

ازدواجی زندگی کی سچی تصویر ہارٹن کے تجربہ میں کچھ یہ ہے۔

”خاندانی مسرت معمولی حالات میں بھی غیر یقینی ہوتی ہے۔ یا تو مرد ٹھیک

نہیں ہوتا یا عورت، یا یہ ایک دوسرے کی مرضی کے موافق نہیں ہوتے، یا شادی

بے اولاد ہوتی ہے، یا اولاد اتنی کثرت سے ہوتی ہے کہ فکر خاندان کا بچھا نہیں

چھوڑتی، یا زیادہ اولاد کو روکنے کی کوششیں ازدواجی مسرت کو مسموم کر دیتی

ہیں، یا والدین یا بچوں کی بیماری سے گھر میں تاریکی پیدا ہو جاتی ہے، یا والدین

کو ان ہی بچوں کی موت پر آنسو بہانے پڑتے ہیں جو سب سے زیادہ پیارے

نظر آتے تھے، یا کسی اندھے، گونگے، بھرے، بیوقوف یا کسی اور بیماری سے

مزدور و ناتوان لڑکے کا غم و غصہ دوسرے بچوں کی وجہ سے پیدا ہونے والی مسرت

کو تلخ کر دیتا ہے۔ اگر بچے بڑے ہوتے ہیں تو پھر کامل یا بے بہرہ بچوں کی وجہ سے

ان کی تعلیم کے متعلق جو پریشانی و فکر والدین کو لاحق ہوتی ہے اس کا بوجھ خود

ان بچوں کی بہ نسبت والدین ہی کو زیادہ تکلیف دیتا ہے اور ممکن ہے کہ ان بچوں میں بعض آوارہ گرد اور ناکارہ نکل آئیں۔ اگر تمام بچے اچھے بھی ہوں تو ناگہاں ماں کا انتقال ہو جاتا ہے اور باپ یہ غم کہانیکے لئے رہ جاتا ہے کہ اجنبی مدد سے وہ بچوں کی کس طرح پرورش کرے، یا یہ ہوتا ہے کہ خود باپ خاندان سے رخصت ہوتا ہے اور اُس کو ناگہانی فقر و احتیاج میں چھوڑ جاتا ہے۔۔۔۔۔

غرض جس شخص نے محبت کی پر فریب ماہیت کو سمجھ لیا ہے اور یہ دیکھ لیا ہے کہ یہاں درد و غم، رنج و الم ہی اصلی حقیقت ہیں اُس کی نظروں میں محبت سروسر وطف کا سماں نہیں رکھتی، حسرت و یاس، حیرانی و پریشانی، ناامیدی و حرمان نصیبی اُس کے نتائج ہیں۔

لہذا عقل کا تو شاید یہی مشورہ ہو گا کہ انسان اپنی ساری عمر عفت آب ہی بنا رہے لیکن کیا اس ناقابل استیصال جنسی تسبیح کا عذاب کچھ کم شدت رکھتا ہے جو ہمیشہ اپنے تحقق کے لئے انسان کے سینہ میں جہنم کی آگ دہکائے ہوئے ہے ؟
ہیں یہاں کسی دانائے قول کی تصدیق کرنی پڑتی ہے کہ

”محبت نہ کرنی ایک مصیبت ہے“

لیکن محبت کرنی بھی کچھ کم مصیبت نہیں“ (اناکریون)

لیکن تھوڑی دیر کے لئے اگر ہم شوپہنور کے مشورہ پر عمل کر لے ہوئے ”یہ خیال

کریں کہ جلع کا فعل نہ ایک احتیاج ہے اور نہ انتہائی لذت پیدا کرنیوالی شے بلکہ خالص فکر کا معاملہ تو کیا بنی نوع انسان کا وجود بھی باقی رہ سکتا ہے؟ کیا ہم میں سے ہر ایک کو آئینوالی نسل کے ساتھ اتنی ہمدردی نہ ہوگی کہ ہم اس کو وجود کے بارگراں سے سبکدوش کر دیں یا کم از کم اس بوجہ کو ان کے کندہوں پر رکھنے کی ذمہ داری پر خود کو آمادہ نہ پائیں؟" محبت کے تلخ و عواقب کا لحاظ کرتے ہم میں سے کون شوپنہور کی رائے کے ساتھ اتفاق نہ کریگا؟ ممکن ہے کہ ہمیں یہ خیال ہو کہ اولاد سے ہماری آنکھوں کو جو ٹھنڈک پہنچتی ہے وہ بہت ساری تکلیف کا نعم البدل ہے ہاں اس خیال پر تفصیل سے بحث کرتا ہے اور یہ ثابت کرنے میں کامیاب ہوتا ہے کہ اگر ہم سارے حالات پر ٹھنڈے دل سے غور کریں اور اپنی رائے کو کو راجحیت سے متاثر نہ ہونے دیں تو ہمیں یہ ماننا پڑیگا کہ اولاد سے والدین کو جو غم و الم، کرب و اضطراب، فکر یا تکلیف ہوتی ہے وہ مسرت و شادمانی سے بدیہہ زیادہ ہوتی ہے، "یہ ہمارے لئے فتنہ ہیں اور آزمائش!"

کسی بچے کی پیدائش سے والدین کو جو خوشی ہوتی ہے اس کا مقابلہ اس جانکاہ غم و روح فرسا الم سے کر جو اس کی موت سے تمام چاہنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتا ہے! پھر خود ان کی زندگی پر غور کرو! ان کی زندگی کے پہلے دور میں ہیں ان کی پرورش کی بشمار تکلیفوں اور مصیبتوں سے سابقہ پڑتا ہے جن میں نوکروں کی بے پروائی و بی رحمی کا بڑا حصہ ہے، پھر ہسپتالوں سے پہنچنے والی

تکلیفیں ہیں اور بیماری سے پیدا ہونے والی فکر و تردد، بعد میں لڑکیوں کی شادی کی خون خشک کرنیوالی فکر اور لڑکوں کی حاقمتوں اور قرضوں پر کوفت، اُس کے ساتھ اس پریشانی و تردد کا بھی اضافہ کرو جو غریبوں کو اپنے ابتدائی دور میں اور تعلیم یافتہ طبقہ کو اپنے آخری دور میں ضروریات کے فراہم کرنے میں پیش آتی ہے اور پھر اس محنت و مصیبت فکر و تردد، حیرانی و پریشانی اور اُن کے کمو میٹھنے کے دائمی خوف کے علاوہ بچوں سے بچے والوں کو کیا حقیقی مسرت پہنچتی ہے؟ کچھ دیر ان کہانوں سے طبیعت بہل جاتی ہے؟ ان کے مستقبل کی اُمید رُوح پرور ہوتی ہے؟

جب اُن اُمیدوں کے پورے ہونیکا زمانہ آتا ہے۔ اور کن مصیبتوں کے بعد آتا ہے؟ اور بچے ابھی زندہ ہوتے ہیں اور آوارہ نہیں ہو جاتے تو وہ والدین کا گھر چھوڑنے پر مجبور ہوتے ہیں اور تلاشِ معاش میں یا اور کسی خواہش کی بناء پر والدین کو دردمرقت میں مبتلا چھوڑ جاتے ہیں اور خطوط بھی اُسی وقت لکھتے ہیں جب انہیں خرچ کے لئے روپیہ کی ضرورت ہوتی ہے! لہذا مستقبل کے متعلق یہ اُمیدیں جس حد تک کہ وہ خود غرضی پر مبنی ہیں محض پُر فریب ہوتی ہیں اور ہمیشہ دھوکہ دینے والی ثابت ہوتی ہیں!

ضعیفی میں جب انسان اپنی زندگی کے تمام التباسات سے نکل آتا ہے اُن کی حقیقت سے بخوبی واقف ہو جاتا ہے، تب بھی یہ فریب اس کا ساتھ

نہیں چھوڑتا کہ بچوں کی زندگی میں وہ اپنی تمام آرزوؤں کو کامیاب ہوتے دیکھیں گے
انفاقاً اگر اُس کی عمر اُس کے ساتھ وفا کرتی ہے اور اپنی زندگی میں اپنے بچوں
کو بھی بُدا ہوتے دیکھتا ہے تو یہ آخری التباس بھی دُور ہو جاتا ہے، لیکن پھر
وہ اپنے پوتوں اور نواسوں کے مستقبل کے متعلق اُمیدیں باندھتا ہے !
سچ ہے کہ انسان سیکھنے کے لئے تو اپنے کو کبھی بُدا نہیں سمجھتا !

گفتم نہ کنم میل بخواباں چو شوم پیر
مسر یاد کہ چوں پیر شدم حرصم خون شد (جامی)

لذتی برہان کا منشاء جیسا کہ ہم نے ابتداء میں بیان کیا یہ ثابت کرنا تھا
کہ انسان کی زندگی میں مسرت سے زیادہ الم ہے۔ شوہنور نے ارادہ
کی نفسیات کو واضح کرتے ہوئے بتلایا کہ زندگی کے معنی دائمی خواہش
کے ہیں اور خواہش احتیاج کے سوا کس چیز کا نام ہے؟ لیکن احتیاج
درد و تکلیف کے سوا کوئی اور چیز نہیں لہذا زندگی دائمی درد و الم ہی کا نام
ہے! اسی واسطے درد و الم کو ایجابی کہا گیا، یعنی بنیادی، ابتدائی، اور
لذت کو منفی، یا ثانوی و گریزا۔ ہارمن کہتا ہے کہ فرض کرو کہ ارادہ کی یہ
نفسیاتی تحلیل غلط ہے، فرض کرو کہ ارادہ کی ماہیت یہ ہے کہ وہ لذت
و الم کی مساوی مقدار پیدا کرتا ہے، لذت بھی اسی طرح ایجابی ہے جس
طرح الم، لیکن نتیجہ پر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ اُن پانچ اجزاء کی وجہ سے غم و الم

کی مقدار لذت و مسرت سے کہیں زیادہ ہو جاتی ہے۔ ۲۰

(۱) اعصاب کی تہکن کی وجہ سے لذت کی خوشگوار سی میں کمی اور درد کی تکلیف میں زیادتی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس بیان کی صداقت حیاتِ خصوصی کی ماہیت پر مبنی ہے جس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا؛ تہکن درد کی قابلیت میں اضافہ اور لذت کے قائم رکھنے کی کوشش میں کمی پیدا کر دیتی ہے۔

(۲) جو لذت درد کے موقوف ہونے یا کم ہو جانے سے پیدا ہوتی ہے وہ اُس درد کا کسی طرح بدلہ نہیں کر سکتی۔ ہمیں اپنی دور دراز زندگی میں جو لذتیں میسر ہوتی ہیں ان کا زیادہ تر حصہ اُسی قسم کا ہوتا ہے جو درد کے دور ہونے یا کم ہونے سے پیدا ہوتی ہیں؛ جو اس کے دائرہ میں اُن کی خالص مثالِ دانت کے کم ہونے والے درد سے دیکھا جاسکتا ہے، عقلی دائرہ میں کسی عزیز دوست کے خوفناک بیماری سے رفتہ رفتہ رو بصحت ہونے سے اس قسم کی مثالوں پر غور کرنے سے کوئی شخص شبہ نہیں کر سکتا کہ جو لذت درد کے موقوف ہونے سے پیدا ہوتی ہے وہ اس درد کا اپنی شدت میں کسی طرح مقابلہ نہیں کر سکتی!

(۳) درد شعور پر گویا وارد ہوتا ہے، شعور کو اس کا ضروری طور پر احساس ہوتا ہے، لیکن لذت کا یہ حال نہیں، جب تک شعور اس کا پتہ نہ لگائے اور اُس کا ابتلاج نہ کرے اس کا احساس نہیں ہوتا، اسی وجہ سے اکثر شعور کے لئے لذت مفقود ہو جاتی ہے جب تک کہ اُس کی دریافت کی کوئی وجہ نہ ہو۔

۲۱
ہارمن نے اس نفسیاتی حقیقت کی توجیہ میں مفصل بحث کی ہے جس کا خاصہ ہم نے
اوپر دیا ہے۔ مثلاً صحت، آزادی، جوانی، محبت سے انسان کو ایجابی غلات
نہیں حاصل ہوتی، اُن سے احساس کا صف درجہ تعمیر ہوتا ہے۔ یہ اپنی نوعیت
میں سبلی ہیں۔ یہ جب زائل ہونے لگتی ہیں تو ہمیں اُن کا احساس ہوتا ہے اور
اُن کی قدر ہونے لگتی ہے!

۴۱ تشفی کا قیام نہایت ہی مختصر ہوتا ہے، یہ نہایت گریز پاشی ہے،
لیکن درد باقی رہتا ہے، جب تک کہ خواہش باقی رہتی ہے جس کی تشفی نہیں
ہوتی اور کیا کوئی ایسا وقت بھی ہوتا ہے جب کہ اس قسم کی خواہش ہمارے
سینہ میں موجزن نہیں ہے۔

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم
بہت نکلے میرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے
آجند نے بھی اسی نفسیاتی صداقت کو سید ہے سادے الفاظ میں یوں
بیان کیا ہے۔

دنیا کے دور روزہ میں آجند کیا جان کو کاش ہوئی
اک خواہش پوری ہوتے ہی دوسری خواہش ہوتی
۵۱ جب درد ولذت کی سادی مقداریں شعور میں جمع ہوتی ہیں تو یہ اپنی
بست میں سادی نہیں، یہ ایک دوسرے کا بدلہ نہیں کرتیں بلکہ درد زیادہ

رہ جاتا ہے بلکہ جی چاہتا ہے کہ اس اجتماع کے بدلہ کسی قسم کا احساس نہ ہی ہوتا
تو اچھا تھا!

ان پانچوں اصول پر ٹھنڈے دل سے غور کرو کیا یہ سب ماکر وہی نتیجہ
ہنیں پیدا کرتے جو شوپینور ثابت کرنا چاہتا ہے یعنی لذت سبلی شے ہے
اور درد وہی صرف ایجابی حقیقتی ہے

اب اگر ہم شوپینور اور ہارٹمن کی گہری نفسیاتی تحلیل اور ان کے وسیع و
عمیق النظر تجربہ کو ملائیں تو ہمیں یہ یقین کرنے میں کسی قسم کا تذبذب نہ ہوگا کہ
نہ صرف دنیا میں بحیثیت مجموعی درد و غم بہ نسبت لذت و مسرت کے بہت
زیادہ ہے بلکہ ہر فرد میں بھی خواہ وہ کتنے ہی موزون و موافق حالات ہی میں
اپنے کو کیوں نہ پائے! ۷

دریں دریا نظر کن مفلس و منعم یکے بینی
گہر ہم قطرہ آسا دیدہ دار دُپر آب اینجا (غنی)
انفرادی زندگی کا انجام یہ کہ یہ سب کچھ التباس ہے، بے حقیقت،
بے قدر! ۸

چو موجِ حباب است کہ بر پھر آب است! (مخفی)
مختصر یہ کہ انسان کی زندگی اور اس کا وجود ایک ”عطا“ نہیں بلکہ ایک
قسم کا ”قرض“ ہے۔ اس قرض کا تقاضا ان حملہ آور ضرورتوں، عذابِ ناک

۲۳

خواہشوں اور لاتنا ہی اذیتوں کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ جو زندگی میں پیش آتی ہیں۔ بطور قاعدہ پوری زندگی اس قرض کی ادائیگی میں صرف ہو جاتی ہے لیکن اس سے صرف سود ہی ادا ہوتا ہے۔ اصل کی ادائیگی موت کرتی ہے۔

یہ قرض یا کب گیا تھا؟ پیدائش کے وقت؟ (شو پنہور) بہر حال۔ ۵

اک معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانیکا زندگی کا ہے کہ ہے خواہجے دیونے کا

نفس عمر گزشتہ کی ہے میت فانی زندگی نام ہے مفر کے جسے جانے کا

(۲) اخلاقیاتی برہان

قنولیت نے دنیا اور دنیا کی زندگی کے خلاف حکم قصاص جاری کیا! کیوں؟ اس کا ایک سبب تو ہم نے لذتی برہان میں دیکھا یہ تھا کہ

ع۔ بعالم ہر کر اینیم بدل درد و غمے دارد!

اور یہ درد و غم سرت و شادمانی سے کہیں زیادہ ہے اور اسی وجہ سے

زندگی سے عدم بہتر یا اس حکم کے ایک دوسرے سبب پر غور

کرنا ہے۔ فلسفی اس کو اخلاقیاتی برہان کہتے ہیں۔ یہ لذتی برہان سے بالکل

مختلف ہے اور اس کا اثبات و ابطال لذتی برہان کے اثبات و ابطال پر

بنی نہیں بلکہ مستقل و غیر محتاج حیثیت رکھتا ہے۔ اس برہان کا منشا یہ ہے کہ

۲۴

زندگی جتنی الم ناک ہے اتنی ہی بے معنی و بے قیمت بھی۔ ع

جہاں استخوانیت بے مغز صائب !

یہاں نہ صرف مسرت و شادمانی کا فقدان ہے بلکہ کسی اچھی قابلِ قدر شے کا بھی وجود نہیں جس کو ہم بذاتہ اچھی کہہ سکیں، جو زندگی کو قابلِ برداشت بنا سکے۔ یہاں نہ نیکی ہے نہ علم نہ حن و جمال نہ صداقت و حکمت، اگر ہیں بھی تو صرف برائے نام جن کا ہونا نہ ہونا برابر یا یوں کہو کہ یہ چیزیں بطور استثناء پائی جاتی ہیں اور نجات و شہرِ جہل و حماقت، بدی و بد صورتی بطور قاعدہ ۵

دیدم این چشمہ ہستی کہ جہانش خوانند

آن قدر آب کز دست آوان شست داشت ! (وحید)

شوہنور انسان کے جثتِ نفس کی خوب تصویر کنہیا ہے۔ انسان کے دو مخصوص و مشہور صفات ہیں، کینہ پروری اور انانیت یا خود غرضی۔ آہیں کا ہم زبان ہو کر شوہنور کہتا ہے کہ ”انسان انسان کے لئے بھیڑیا ہے“ جو جانکاہ مصائب انسان پر نازل ہوتے ہیں ان کا حقیقی سبب خود انسان ہے۔ یہ ایک دوسرے کے لئے شیطانِ رحیم ہیں ان کا ایک دوسرے کے ساتھ جو برتاؤ ہوتا ہے وہ بطور قاعدہ نہایت ظالمانہ و غیر منصفانہ ہوتا ہے۔ منصفانہ سلوک محض استثناء ہے اسی وجہ سے حکومت و قانون سازی کی ضرورت پڑی، کسی اور وجہ سے نہیں جس طرح سے کہ جنگلی جانوروں کو پنجروں میں ایک دوسرے سے علیحدہ رکھا جاتا ہے

اسی طرح سے انسان کو بھی تعزیری قوانین کے ذریعہ ایک دوسرے سے محفوظ رکھا جاتا ہے، ان پنجروں کی سلاخیں خوف سے ڈھائی گئی ہیں؛ جب کبھی ہیں اپنے ساتھیوں کو دھوکہ دینے اور نقصان پہنچانیکا موقع مل جاتا ہے اور قانونی سزا کا خوف یا اندیشہ نہیں ہوتا تو فوراً انسان کی لامحدود انسانیت و خباثت کا اظہار ہوتا۔ کسی جگہ کچھ سبابت سے کام لے کر شوپنہور لکھتا ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنے جوتے کی پاش کے لئے اپنے ساتھی کی چربی کی ضرورت ہو اور اُس کو اپنے گرد نہ لپکی جائیکا اندیشہ نہ ہو تو بغیر ابر و پرسل لائیکے وہ دیرھ پاؤ چربی اپنے ساتھی کی کسی نرم جگہ سے نکال لیگا؛ اپنے زمانہ کے واقعات عالم پر نظر رکھتے ہوئے شوپنہور بتلاتا ہے کہ انسان کا بڑا انسان کے ساتھ جیسے بھی ہے اُس کی مثال جشیوں کی غلامی سے ملتی ہے، جس کی آخری غایت شکر اور کافی کے حصول کے سوا کچھ نہیں؛ اتنی دور جانیکی ضرورت نہیں؛ پانچ برس کی عمر میں ایک لڑکا روئی کا تنے کے کارخانہ میں داخل ہوتا ہے، یا کسی اور کارخانہ میں، اور پھر اس عمر سے روزانہ پہلے ہیں پھر بارہ اور بالآخر چودہ گھنٹے ایک ہی قسم کی میکانیکی محنت میں گزارتا ہے تاکہ اُس کو اس سانس کے باقی رکھنے کی تسفی حاصل ہو؛ یہ ہے قسمت ہزار ہا بندگانِ خدا کی اور اُسی کے مثال کروڑوں کی؛

نفو بہ تو اے چسپخ گروان نفو!

علمی نصیحت کے پیرایہ میں کسی جگہ شوپنہور لکھتا ہے؛ اگر تم چاہتے ہو کہ تمہیں

اُن حقیقی لیکن افسوس ناک خاصہ کا صاف اور گہرا علم حاصل ہو جائے جن سے اکثر آدمیوں کی فطرت بنی ہے تو تمہارا ہے۔ لہٰذا یہ نہایت سبق آمیز چیز ہوگی کہ تم اپنی عملی زندگی کے تفسیر کے طور پر ان کے اُن اعمال و کردار پر غور کرو جو تمہیں علم ادب کے صفحات پر ملتے ہیں و بالعکس۔ اس طرح سے جو تجربہ حاصل ہوگا وہ تمہیں اپنے یاد دوسروں کے متعلق غلط تصورات قائم کرنے سے بچنے میں نہایت مفید ہوگا۔ لیکن اگر تمہیں اپنی زندگی میں یا علم ادب میں کمینہ پن یا بیوقوفی کی کسی خاص صفت سے سابقہ پڑے تو تمہیں ناراض یا آزرده ہونے کی ضرورت نہیں، بلکہ تمہیں چاہیے کہ اُس کو اپنے علم میں محض ایک اضافہ سمجھو، ایک نیا واقعہ جو بنی نوع انسان کی سیرت کا مطالعہ کرتے وقت ملحوظ نظر ہونا چاہیے۔ اُس کے ساتھ تمہارا وہی رویہ ہوگا جو ایک عالم معدنیات کا ہوتا ہے جس کے ہاتھ دیات کا ایک خاص نمونہ لگتا ہے!

یہ خوش خلقی و مروت جو تم لوگوں میں پاتے ہو وہ محض ایک دُہو کے کی ٹٹی ہے، ایک پردہ ہے جو انہوں نے اپنے حقیقی ارادوں کے ناپاک و شریناک چھروں کو چھپانے کے لئے اختیار کر رکھا ہے۔ ذرا سا ہاتھ لگانے سے یہ پردہ چاک چاک ہو جاتا ہے اور ہماری انسانیت، خود غرضی برہنہ نظر آنے لگتی ہے؛ اسی لئے ہماری زبانوں پر یہ دُعا ہونی چاہیے کہ ”خدا یا ہمیں بُری ترغیبوں سے بچا“

ہیں یہ نہ دکھلا کہ ہم کس قسم کے لوگ ہیں!“

اسی طرح ہماری دوسری نیکیاں بھی نمائشی ہیں۔ ہماری ہمدردی میں بھی محبت ذات شامل ہے سوا ایک اندھے یا جھوٹے کے کسی کو اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ داد کو اپنے پوتے سے جو محبت ہوتی ہے اُس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ اُس کو اپنے دشمن کا دشمن سمجھتا ہے (یعنی اپنے دشمن بیٹے کا دشمن جو ورثہ کا انتظار کر رہا ہے)۔ ہماری ایمانداری نتیجہ ہے خوف کا: ”یہ بیشمار مخلوق جو ہمیں نظر آتی ہے، جو ایک دوسرے کے ساتھ امن و آشتی سے پیش آرہی ہے سب شیریں اور بھڑپوں پر مشتمل ہے جن کے دانت ایک مضبوط زنجیر سے بندھے ہوئے ہیں۔“ یہ زنجیر خوف کی زنجیر ہے ہماری اُن پسندی بھی بزدلی و خوف کا نتیجہ ہے، غرض

آدمی خوارند اغلب مردماں از سلام علیک شاں کم جواباں
کم گیر از شیر و اثر در ہائے نمر ز آشنایاں و ز خویشاں کن خدا (معنوی)
انانیت یا خود غرضی کی وجہ سے تو انسان اپنے فائدہ کی تلاش کرتا ہے اور جو بھی اُس کے سدا راہ ہوتے ہیں انہیں کسی طرح دور کر دیتا ہے، لیکن اپنے ایک دوسرے خبث نفس کی وجہ سے جس کو کینہ پروری یا رخصت کہا جاتا ہے وہ دوسروں کو تکلیف یا غدا ب محض اس لئے پہنچاتا ہے کہ اُس کو اس میں

لے یہ بلوی ٹیس کا قول ہے جو فرانس کا مشہور فلسفی ہے جس کا شوپنہور بہت احترام کرتا ہے (مشائے تالیف)

لذت ملتی ہے۔ روما کا تیسرا قیصر کیا لی گیولا Caligula آرزو کرتا تھا کہ
 کاش سارے عالم کی ایک ہی گردن ہوتی اور وہ اُس کو ایک ہی وار میں تن سے
 جدا کر سکتا؛ اس جثت نفس نے دنیا کو دوزخ کا نمونہ بنا رکھا ہے۔ اسی کی وجہ سے
 آپس کہتا ہے کہ ”جب انسان سفر کرتا ہے تو وہ مسلح ہوتا ہے، جب سوتا ہے تو
 دروازہ بند کر لیتا ہے، جب وہ اپنے ہی مکان میں ہوتا ہے تب بھی اپنے صندوق
 کو مقفل کر دیتا ہے۔ یہ سب کچھ باوجود اس علم کے کہ قانون اور محافظین قانون
 اس کی محافظت اور اُس کے نقصانات کی تلافی کے لئے اسلحہ بند ہو جود ہیں“

دور نگر کزنس نام آدمی

پرخند راست آدمی از آدمی

انانیت و کینہ دری انسان کے تمام رذائل اور خباثتوں کا منبع ہیں نہایت
 سے پیدا ہونے والے حیوانی رذائل یہ ہیں: حرص، بیکار خوری، شہوت، خود غرضی،
 لالچ یا طمع، نا انصافی، خشونت قلبی، غرور یا تکبر، وغیرہ۔ کینہ دری کے شیطانی
 رذائل یہ ہیں بدگمانی، حسد، بغض، عداوت، دوسروں کی تکلیف پر خوشی کا
 احساس کرنا، تجسس، اتہام، تمرد، تنفر، غصہ، دغا بازی، فریب، بدلہ لینے کی
 خواہش، بے رحمی یا سنگدلی وغیرہ۔

یونان کے عظیم اشان شعراء ہومر، سوفوکلز اور یوریڈیس سے لیکر

ٹیکسیر اور بائرن اور لیو پارڈی تک ہم ہی سنتے ہیں کہ دُنیا بُری اور دُنیا کے اکثر لوگ بُرے! شو پنہور کہتا ہے کہ ہر عمر کی ساری نظمیں ایک حقیقی شریف انفس شخصیت کو پیش نہیں کر سکتیں گو ہمیں بہت سارے نیک اور ایماندار لوگ ضرور ملتے ہیں اور ٹیکسیر کے تمام ڈراموں میں شاید دو ہی شریف (گو یہ بھی بہت شریف نہیں) شخصیتیں مل سکتی ہیں۔ ذلیل خود غرضی، بے انتہا لالچ، پوشیدہ دغا بازی اور زہر آلود حسد اور دوسروں کی بد قسمتی و بد نصیبی یہ شیطانی خوشی عام طور پر اس قدر پھیلے ہوئے ہیں اور عالم گیر طور پر اس طرح پائے جاتے ہیں کہ استثناء کا ذکر نہیں تعجب میں ڈال دیتا ہے؛ دوزخ کی تلاش زندگی کے بعد کرنے کے بجائے خود اس زندگی پر غور کرو یہاں تمہیں دوزخ کا سارا سامان مل جائیگا!

غایت مافی الباب یہ کہ

چوں حاصل آدمی دین شورتاں جز خوردن غصہ نیت یا کنن جا
خرم دل آنکہ زینجاں زود برفت و آسودہ کسیکہ خود نیامد بجاں (خیام)

(۳) تاریخی نظری استدلال

اخلاقیاتی استدلال نے اہل دُنیا کی طینت و طبیعت پر غور کیا اور لائق بُرائی نے دُنیا کی فطرت و ماہیت پر نتیجہ کچھ وہی نکلا جو خیام نے "از سر صدق صفائی دل"

گاہیت در آسماں دنامشس پر دین
یک گاو دگر ہفتہ در زیر زمین !
چشم خردت کشاہی چوں اہل یقیں
زیر وز ہر دو گاو مشتی خربین !

آب تاریخی و فلسفیانہ استدلال ایک قدم آگے بڑھ کر یہ ثابت کرتا ہے کہ تہذیب و تمدن میں جوں جوں ترقی ہوتی جاتی ہے انسان اتنا ہی ناشاد و نامراد ہوتا جاتا ہے اور اتنا ہی خبیث و شریر۔ شوپنہور اس استدلال کے لذتی پہلو کو پیش کرتا ہے اور فرانس کا مشہور ادیب و مفکر زوسو (سین جاکس) اخلاقی پہلو کو۔ اول الذکر کا اَدعا ہے کہ تہذیب سے غم و الم در درجہ میں ترقی یا اضافہ ہوتا ہے، اور ثانی الذکر کا یقین ہے کہ تہذیب اخلاق کو تباہ کرتی ہے اور انسان کو شریر و کمینہ بناتی ہے۔

شوپنہور کے نزدیک تاریخ کا صحیح فلسفہ یہ ہے کہ دنیا کے اُن سارے غیر متناہی تغیرات و تنوعات، تجدادات و تغیرات میں وہی ایک مستقل عظیم اتغیر فطرت عمل کر رہی ہے، جس کا آج بھی وہی عمل ہے جو کل تھا اور ہمیشہ وہی رہیگا، آلاں کماکان تمام واقعات میں خواہ وہ زمانہ سلف کے واقعات ہوں یا زمانہ جدید کے، مشرق کے ہوں خواہ مغرب کے، باوجود ماحول کے اختلاف کے،

باوجود رسوم و رواج، لباس و پوشاک کے اختلاف کے ہر جگہ وہی فطرتِ انسانی جلوہ آرائی کر رہی ہے۔ یہ مستقل عنصر جو سارے تغیرات میں وہی ایک ہے انسانی دل و دماغ کے بنیادی صفات پرستل ہے جن میں بُرے بہت زیادہ اور اچھے بہت کم ہیں۔ شوپہنہور کہتا ہے کہ اگر کسی نے ہیر و ڈوس کو پڑھ لیا ہو تو اُس نے فلسفیانہ لحاظ سے کافی تاریخ کا مطالعہ کر لیا کیونکہ وہ ساری چیزیں اس میں موجود ہیں جو دنیا کی بعد میں نمایاں ہونی والی تاریخ میں ملتی ہیں: نوعِ انسان کی کوششیں، اعمال، مصائب، کامیابیاں اور ناکامیاں! ہاں صرف ایک نچلے سے شوپہنہور دنیا میں ترقی پاتا ہے، اُس کو ترقی کے نمایاں نشانات، بتیں شہادتیں نظر آتی ہیں: درد و اہم میں یقینی ترقی و اضافہ ہو رہا ہے۔ علم و عقل کی ترقی کے معنی غم و اہم کے ازدیاد کے ہیں۔

اے راکھ عقل بیش غم روزگار بیش

اس نظریہ کی تائید میں شوپہنہور نے جو دلائل پیش کئے ہیں اُن میں سے بعض کا یہاں نوکر کیا جاتا ہے:-

حیوانات کے تدریجی ارتقاء پر اگر ہم غور کریں تو ہمیں اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ جوں جوں اُن کی عضویت زیادہ مرکب و پیچیدہ ہوتی جاتی ہے درد و تکلیف کا احساس ترقی پذیر ہوتا جاتا ہے، سادہ و بسیط عضویتیں احساس کے لحاظ سے بھی ادنیٰ ہوتی ہیں۔ دیکھو انسان کے مقابلہ میں گائے، بیل

کی زندگی کیسے آرام سے گزرتی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آرسطو سے مسرت کا راز حاصل کیا ہے کہ فکر و پنج سے نجات نہ کہ لذت کی تلاش حقیقی مسرت ہے؛ گھوڑے کی زندگی جس کی عضویت زیادہ حساس واقع ہوئی ہے بہ نسبت بے حس ستور کے کس قدر اطمینان ہوتی ہے، یا اسی کا مقابلہ مچھلی سے کرو جس کی زندگی ضرب الشل کے طور پر بدشاہ واقع ہوئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا نظام عضوی کس قدر سادہ اور ادنیٰ ہوتا ہے؛ جس طرح مچھلی کی زندگی گھوڑا کی زندگی سے زیادہ قابل رشک ہے، اسی طرح صد فی حیوانات کی زندگی مچھلی سے زیادہ، اور پودوں کی زندگی حیوانات صد فی سے زیادہ، اسی طرح شعور کے زینہ کے نیچے اترتے جا لیں تو رفتہ رفتہ انفرادی اطمینان ہو جاتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ انسان جو ارتقاء کی آخری کڑی ہے درد و الم کے احساس کی بھی انتہائی قابلیت رکھتا ہے، اب جوں جوں تہذیب و تمدن میں ترقی ہوتی جائیگی، ضروریات زندگی بھی بڑھتی جائیگی اور نئی نئی احتیاجیں پیدا ہوتی جائیگی ظاہر ہے کہ انسان کی خواہشوں میں بھی زیادتی ہوگی اور جیسا کہ لذتی برہان میں ثابت کیا گیا خواہش کے معنی احتیاج کے ہیں، احتیاج کے معنی فقدان شئی کے جو ساوی ہے غم و الم کے، لہذا تہذیب کی ترقی غم و الم کی ترقی ہے؛ علم و عقل کی ترقی سے غم کے ازدیاد کی ایک وجہ ہارمن پیش کرتا ہے؛ انسان جب تک کہ جبلتی تہیجیات کے پیدا کردہ التباسات میں مبتلا ہے اُس وقت

تک خوش ہے (جہاں تک کہ اس دارالغور میں خوشی کا امکان ہے) اور جہاں عقل کی زیادتی کیوجہ سے اُس نے اُن کے پردوں کو چاک کیا، غم و اندوہ، نا اُمیدی و یاس کا شکار ہوا۔ چنانچہ گوئیے نے خوب کہا ہے کہ ”فطرت سخت ترین ظالم کی طرح اُس شخص کو سزا دیتی ہے جو اپنے اور دوسروں کے التباسات کو فنا کرتا ہے“ اُن التباسات کیوجہ سے وہ ہر سو اُمید کی خوشی محسوس کرتا ہے اور اگر بعض اُمیدوں پر پانی بھی پہر جائے تو نئی اُمیدیں اُسکی جگہ پیدا ہو جاتی ہیں اور اس طرح وہ ایک خواب سی زندگی میں اپنی عمر کے چند روز کاٹ دیتا ہے اور ہمیشہ موجودہ رنج و غم کو آئندہ کے خوشگوار التباسات سے دُور کرنیکی کوشش کرتا ہے۔ اِن التباسات کو فنا کرنا ایک نہایت ظالمانہ فعل ہے، ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک مظلوم کو خواب راحت سے بیدار کرنا تاکہ پھر عذاب میں مبتلا کیا جائے یہی وجہ ہے کہ ادنیٰ طبقہ کے افراد جو عقل و دانش میں بھی ادنیٰ درجہ کے ہوتے ہیں یہ نسبت اعلیٰ طبقہ کے افراد کے جو علم کی زیادتی کیوجہ سے زندگی کے دھوکوں سے واقف ہوتے جاتے ہیں زیادہ مسرور و شادمان نظر آتے ہیں!

عقل کی ترقی اور تجریدی فکر کی قوت کی تکمیل سے انسان مستقبل کے لامتناہی ممکنات میں حصہ لیتا ہے۔ حیوان کی زندگی زمانہ موجودہ کی حصن حصین سے محصور ہے، اگر درد و الم کا اُس پر حملہ ہوتا ہے تو یہ سخطہ موجودہ ہی کا معاملہ ہے، اور بغیر موت کے بھیاں تک چہرہ کا پہلے ہی سے مشاہدہ کر نیکے وہ مَر جاتا ہے۔

اور اُس کا درد و عذاب ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن انسان فکر تجریدی یا تخیل کی وجہ سے دیکھتا ہے کہ مصائب کا اُس پر نزول ہو رہا ہے، بد ہاپا اور موت قریب تر پہنچ رہے ہیں، نفوت و تردد و دو عالم کے ساتھ مل جاتے ہیں اور اُن کا عذاب جسمانی درد و عالم سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ اُن کے جانکاہ عذاب کے مقابلہ میں حیوانات کی تکلیف کوئی حقیقت نہیں رکھتی، کیونکہ خود ہماری جسمانی تکلیف کا بھی اُن کی موجودگی میں ہمیں احساس نہیں ہوتا۔ چنانچہ قوی ذہنی حزن و غم کی حالت میں ہم اپنی ذات کو جسمانی تکلیف پہنچاتے ہیں تاکہ ہماری توجہ اُس طرف مبذول ہو اور روحانی عذاب سے رہائی ملے۔ اسی لئے روحانی و ذہنی اذیت کے وقت لوگ اپنے بال نوچتے ہیں، سینہ کو بی کرتے ہیں، اپنے چھروں کو زخمی کہہ لیتے ہیں، زمین پر گڑھتے ہیں تاکہ ذہن ناقابل برداشت خیال کی طرف سے ہٹ جا سکے۔ کیا انسان موت کے خوف سے خود کشی نہیں کر لیتا؟ کیا اُس کی یہی وجہ نہیں کہ ذہنی تکلیف، خوف پریشانی، تردد، جسمانی تکلیف سے بدتر جہا زیادہ ہوتی ہے اور ہمیں اُس سے بے حس کر دیتی ہے؟ اس طرح فکر یا جذبہ جسمانی محنت و صعوبت سے زیادہ ہمیں تھکا دیتا ہے! اسی بنا پر ایکٹیش نے کہا تھا کہ حقیقی اشیاء انسان کو اس قدر مضطرب و بیقرار نہیں کرتیں جس قدر کہ اُن اشیاء کے متعلق اُس کی رائے یا خیال یا دہم!

جوں جوں تہذیب میں ترقی ہوگی انسان کی تجریدی فکر و تخیل میں ترقی

۳۵
ہوگی اور نتیجہ کے طور پر اس کا درد و غم بھی بڑھتا جائیگا! ۛ

دیوانہ باشش تا غم تو دیگر ان خورد

آنرا کہ عقل ہیش غم روزگار ہیش!

تہذیب و تمدن کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ انسان کی شخصیت بھی گویا
ذو وجہین ہو جاتی ہے، اُس کے حقیقی نفس یا ذات کے علاوہ ایک تصویری
یا اسٹیل نفس بھی پیدا ہو جاتا ہے جو حقیقی نفس سے کچھ کم قابلِ جراحت یا حساس
نہیں ہوتا۔ شکست خوردہ حوصلے، زخمی جذبہ خود داری، فریب خوردہ محبت
انسان کے عذاب کے لئے دوزخ سے کیا کم ثابت ہوتے ہیں! جوں
جوں مدارج تہذیب میں ترقی ہوگی تصویری نفس کی تاثر پذیری یا حساسیت
بڑھتی جائیگی، کیونکہ تہذیب کا درجہ جس قدر بلند ہوگا سماجی حالت اُس قدر مرکب
و پیچیدہ ہوگی اور افراد آپس میں ایک دوسرے کے زیادہ محتاج و دست نگر
ہونگے۔ فرد کا سلج میں مرتبہ جس قدر بلند ہوگا اتنا ہی وہ دوسروں کے اعتراضات
کا نشانہ بنیگا اور سامانِ جراحت میں ترقی ہوگی۔ اس معاملہ میں ایک دہقان
کی حالت کا مقابلہ ایک مدبر یا مصنف سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ جس قدر
علائق دینیوی زیادہ ہونگے غم و اندوہ میں بھی اُسی قدر اضافہ ہوگا۔ اُسی قدیم
راز کو شاعر نے اس طرح ادا کیا ہے۔ ۛ

جمع خواہی دلت استا جہاں تفرق کن تخم جمعیت دل تفرق استا است! (جامی)

تہذیب کی ترقی کے ساتھ انسان کی زندگی کا ایک اور پہلو زیادہ وسیع ہو جاتا ہے اور اُس کی استعدادِ غم و قابلیتِ جراحت میں اور اضافہ ہوتا ہے۔ اُس کے احساساتِ ہمدردی و مواسات میں ترقی ہوتی ہے اور وہ اب اپنے غم کے سوا سارے جہاں کا غم اپنے سینہ میں پاتا ہے۔ اپنے درد سے زیادہ دوسروں کی تکلیف اُس کو بقیار کرتی ہے، اپنی موت کے خیال سے بہت زیادہ بچہ عزیزوں کی جدائی کے خیال سے اُس کی روح تحلیل ہوتی ہے اور وہ موت کے پہلے موت کی چاشنی چکھتا ہے۔ حیوانات کو اپنے ساتھیوں کے درد کی خبر ہے اور نہ اُن کی موت کا رنج لیکن وحشی سے وحشی شخص کو بھی اپنے ماحول سے دلچسپی اور ہمدردی ہوتی ہے اور وہ اپنے پیاروں کی تکلیف سے متاثر ہوتا ہے اور اُن کے غم سے مغموم۔ اور انسان جس قدر نیک اور شریف ہوگا اُسی قدر زیادہ مغموم و محزون، ساری کائنات سے اُس کو ہمدردی ہوگی اور اسی لئے سارے کائنات کا درد اُس کے جگر میں ہوگا، اسی لئے بزرگوں کے چہرہ پر ہمیں غم کے آثار نمایاں نظر آئینگے، ع
 میخورد خون بیشتر ہر کسکہ او بنیا تراست!

تاریخی نظری استدلال کا یہ نفسیاتی پہلو تھا جو شوپنہور کی تصانیف سے لے کر ہم نے اختصار کے ساتھ پیش کیا۔ شاید اب ہم کو اس واقعہ سے انکار نہیں ہو سکتا کہ تہذیب جوں جوں ترقی کرتی ہے انسان کی ضروریات

بڑھتی جاتی ہیں ان کے حصول کے ذریعے مشکل ہوتے جاتے ہیں، انسان زیادہ حساس ہوتا جاتا ہے، اُس کے درد و الم کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے، دنیوی و دینی مسائل کے پردے پاک ہوتے جاتے ہیں، تحلیل کی تکمیل کی وجہ سے انسان مصائب کے نزول سے پہلے خوف و تردد کا شکار ہو جاتا ہے، نفس کی تاثر پذیری ہمدردی کے جذبات کی ترقی سے بڑھ جاتی ہے اور ساری دنیا کا کرب و الم یہ خود براہ راست محسوس کرنے لگتا ہے، اس طرح تہذیب و تمدن کی ترقی درد و الم کی ترقی ہے، درد و الم کی قابلیت کی ترقی ہے!

اب اس نفسیاتی استدلال سے ہم ہارٹن کے تجربی برہان کی طرف رجوع کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ زمانہ تجدید کی یہ توقع کہ مسرت گو موجودہ حالات میں نہیں ملتی لیکن تہذیب کی ترقی اُس کے حصول کو آسان بنا دیگی اور وہ زمانہ بھی آئیگا جب ہم اپنے دلوں میں مسرت و شادمانی کا نور محسوس کریں گے، کہاں تک درست قرار دیا جاسکتی ہے!

ہارٹن کا یقین ہے کہ بنی نوع انسان خواہ کتنی ترقی کرے، اُس کی قوت خواہ کتنی ہی کیوں نہ بڑھے وہ اُن عظیم الشان مصائب و آفات کو دور کر سکتی ہے اور نہ کم کر سکتی ہے جنہیں بیماری، ضعیفی (صدعیب!) احتیاج اور عدم طمانیت کہا جاتا ہے۔ ہزار نئی دوائیں کیوں نہ ایجاد ہوں بیماریاں حسب حال

باقی، حالات کے لحاظ سے اُن کی نئی نئی قسمیں اپنا منہوس چہرہ دکھایا کرتی ہیں اور طب و جراحی عاجز نظر آتے ہیں۔ نوجوانوں کے بشارش چہرے نوع انسان کی جملہ تعداد کا عَشْر عَشْر بھی نہ ہونگے زیادہ تر حصہ ترش روایا ہوں کا ہوں گا۔ نوع انسانی کی بہتات کیونکہ سے آبادی کا زیادہ تر حصہ بہوک کی بانگاہ مصیبت برداشت کرے گا، ناکافی غذا کی وجہ سے بیماریوں کا شکار ہوگا اور احتیاج و ضرورت کا ناکامیاب مقابلہ کرتے جان دیگا۔ تجربہ سے وہی لوگ مطمئن و قانع نظر آتے ہیں جو وحشت و بربریت کی حالت میں زندگی گزار رہے ہیں تجربہ بتلاتا ہے کہ تہذیب و تمدن کی ترقی کے ساتھ عدم طمانیت و بانی مرض کی طرح پھوٹ پڑ رہی ہے۔

بدی بُرائی یا شر کا اندازہ اگر ہم طبائع کے معیار سے کریں تو ابتدائی معاشرہ کے قیام سے موجودہ زمانہ تک اُس میں کوئی کمی نظر نہیں آتی، صرف وہ صوتیں ضرور بدل گئی ہیں جن میں اُس کا اظہار ہوتا ہے، چوری، دغا بازی، جعل، فریب، باوجود سخت منراؤں کے بڑھ رہے ہیں اور نہ ہی سنگین جرائم، قتل، زنا، قزاقی میں کمی نظر آتی ہے۔ ذلیل ترین خود غرضی نہایت بے شرمی کے ساتھ اُسی وقت خاندان اور دوستی کے مقدس رشتوں کو تار تار کر دیتی ہے جب کوئی چیز اُس کے مفاد کے خلاف ہوتی ہے اور اُس کو اختیار ذات سے کام لینے کی ضرورت نظر آتی ہے۔ اب تک انسان کی طبیعت کی خباثت، و نامت و شر اور تباہ کن

خود غرضی و نفس پرستی کسی طرح کم نہیں ہوئی گو تہذیب نے کئی منازل طے کئے اور نہ اس کی طبیعت کے بدلنے کی کوئی امید کیجا سکتی ہے اور نہ فطری و منطقی طور پر اس سے وہ خلقی خباثت ہی دور کئے جاسکتے ہیں، ہاں اُن کے اظہار کی صورتیں قدیم، خام و ناقص نہ رہیں بلکہ جدید ترین سائنس کی ایجادوں نے اُن کی قوتِ ہلاکت میں تیزی اور انکی تیر اندازی میں کمال پیدا کر دیا ہے۔ اب وہ زمانہ قریب آگیا ہے جب چوری اور غیر قانونی فریب کو مہذب بد معاش ناقص اور بے ہنر شے سمجھ کر حقارت کی نظر سے دیکھینگے اور اپنے ہمسایہ کی جان و مال پر اس طرح حملہ کرینگے کہ قانون بھی حیران و ششدر رہ جائے اور کہیں دست اندازی کا موقع ہی اُس کو نہ مل سکے! ہمیں تو یہی بہتر نظر آتا ہے کہ وحشیوں میں رہ کر اپنی زندگی گزار دیں نہ یہ کہ تہذیب جدید کے قلب میں ہیں اور شہر شخص کو اُس وقت تک بد معاش، دغا باز، اور پاجبی خیال کریں جب تک کہ ہیں

مسلک
مسلک

اُس کی ایمانداری کا ناقابل انکار ثبوت نہ مل جائے؛

اگر بغرض محال ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ انسان کی اخلاقی حالت تہذیب یا تمدن کی ترقی کے ساتھ بہتر ہوتی گئی ہے تو شاید تمہیں اس امر سے بھی انکار نہ ہوگا کہ انسان کے احساسات بھی زیادہ تیز ہو گئے ہیں، یا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا انسان زیادہ حساس ہو گیا ہے، اُس کے دل و دماغ زیادہ تاثر پذیر بن گئے ہیں۔ وحشی اپنے ساتھی کی کھوپڑی نہایت بے پروائی کے ساتھ چیر کر رکھ دیتا ہے لیکن ایک مہذب اور حساس شخص اپنے ساتھی کے ادنیٰ سے تجاہل یا تغافل کا خدشہ کے ساتھ

احساس کرتا ہے! لہذا اگر درودِ عالم کا لحاظ رکھا جائے تو یہ صاف ظاہر ہے کہ اخلاقی ترقی کو ماننے کے بعد بھی ہم درویش کسی قسم کی کمی نہیں پاتے کیونکہ اعلیٰ اخلاق کے ساتھ رنج کے احساسات بھی بہت زیادہ بڑھ گئے ہیں۔ نہیں، بلکہ تمدن کی ترقی کے ساتھ معیار اخلاقی بھی بلند ہوتا جاتا ہے اور اب وہی فعل گزشتہ کے بہ نسبت زیادہ غیر اخلاقی معلوم ہوتا ہے، اور معیار کی اُس بلندی کا خیال کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ غیر اخلاقی افعال کی مقدار زیادہ ہو جاتی ہے کیونکہ حکم اخلاقی کے معیار کی بلندی کے ساتھ ساتھ اخلاق کے ذخیرہ میں ترقی نہیں ہوتی بلکہ یہ پیچھے رہ جاتا ہے۔

ہارٹمن دنیا کی ترقی پر ایک عمیق نظر ڈالتا ہے تاکہ یہ دریافت کرے کہ آخر یہ ترقی کس چیز پر مشتمل ہے۔ ہمیں اس سے کس طرح مسترت حاصل ہو رہی ہے۔ آرٹ یا فن کی ترقی اُس کی رائے میں زیادہ ستائش کی مستوجب نہیں کیونکہ گوہاری جدید فنی اشیاء تصورات یا خیالات کے لحاظ سے زیادہ متنوع ہیں لیکن صورت یا (فارم) کے لحاظ سے عہدِ عتیق کی اشیاء زیادہ کامل تھیں، اگر یونان کے صنّاع ایک بار پھر زندہ ہو کر ہم سے آلیں تو وہ ہمارے فن کو ہر شعبہ میں محض وحشیانہ قرار دیں گے اور اُن کا یہ حکم بالکل درست بھی ہوگا۔

سائنس تک ترقی محض نظری لحاظ سے تو دنیا کی مسترت میں کسی قسم کا اضافہ نہیں کرتی، لیکن عملی لحاظ سے یہ ضرور سیاسی، معاشری، اخلاقی اور فنی حالات درست کر سکتی ہے۔ ہارٹمن کی رائے میں سائنس کا اثر اخلاقی ترقی پر زیادہ

اہم نہیں اور نہ ہی سیاسی اور معاشری لحاظ سے اُس کی زیادہ شناس کیجا سکتی ہے کیونکہ یہاں معاملہ زیادہ ترجیحتوں کے ہاتھ ہے اور نظریے اُن جبلی اعمال کے پیچھے لنگڑاتے رہتے ہیں۔ سائنس و ترقی کا زیادہ تر میدان صنائعِ علمی ہے اُن سے انسانی مسرت کے ذخیرہ میں کتنا اضافہ ہوا ہے؟ اُن سے زندگی کی سہولتوں کی زیادتی کا امکان ہے۔ اور شاید یہ تعیشات میں بھی اضافہ کر سکتے ہیں۔ کچھ تو یہ براہِ راست ہوتا ہے اور کچھ تجارتی راہوں کی آسانی کیوجہ سے۔ کارخانے، جہاز، ریل اور تار برقی نے مسرتِ انسانی میں کوئی ایجابی یا قطعی اضافہ نہیں کیا۔ ہاں اُن رکاوٹوں یا مزاحمتوں کو ایک حد تک ضرور دور کیا ہے جو اُن سے پہلے انسان کی تکلیف کا باعث تھے۔ اگر زراعت کے زیادہ سود مند طریقوں کے استعمال کیوجہ سے اور نسبتاً غیر آباد ممالک سے درآمد کی سہولتوں کے باعث اقوامِ متہذہ کے ہاتھ غذا کا زیادہ ذخیرہ لگا ہے تو اُس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن اقوام کی آبادی زیادہ بڑھ گئی۔ لیکن کیا فرد اور جماعت کی مسرت بھی اُس کی وجہ سے بڑھی؟ اُس کے جواب میں خصوصیت کے ساتھ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ آبادی کی زیادتی کیوجہ سے اُن کروڑوں آدمیوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ جو فاقوں کی وجہ سے لبِ گور زندگی بسر کرنے میں غذا کی زیادتی، راحت و عیش کی فراوانی قومی یا دنیوی دولت کی زیادتی کو تعبیر کرتے ہیں۔ اُس سے ایجابی مسرت کا اضافہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ آبادی کی زیادتی کیوجہ سے پریشانی و تنگی میں

زیادتی ہوتی ہے، اگر ہم یہ بھی سمجھیں کہ اُس سے دردِ عالم میں کمی ہوتی ہے تو پھر بھی ہم احساس کے صفر درجے کے قریب تر ہوتے جاتے ہیں جو کسی زمانہ میں پوری طرح حاصل نہیں ہو سکتا۔ احساس کے درجہ صفر کے قریب ہونا گویا اُس کا منفقہ و کرناہ جو ایجابی لذت سے بالکل مختلف شے ہے؛ فردِ انسانی دولت کا ایک ہی ایجابی فائدہ متصور ہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان کی وہ قوتیں جو پہلے تنازع و بلبقا میں صرف ہو رہی تھیں اب اُس طرف سے نجات پا کر ذہنی کوششوں میں صرف ہوتی ہیں جس کی وجہ سے دُنیا کی ترقی کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے۔ لیکن اس نتیجہ کا اثر صرف عملِ ترقی ہی پر مرتب ہوتا ہے، ان افراد یا اقوام پر نہیں ہوتا جو اس عمل میں حصہ لے رہے ہیں کیونکہ قومی دولت کے ازدیاد میں کوشش کرتے وقت وہ تو یہی سمجھتے ہیں کہ وہ خود اپنی ذات کے لئے مصروفِ عمل ہیں۔

اب سیاسی و معاشرتی ترقی پر نظر ڈالو۔ سوال وہی ہے کہ سترتِ انسانی میں یہ کیا اضافہ کر سکتے ہیں؟ فرض کرو کہ ایک کامل مملکت کا تحقق ہو گیا اور اہل دُنیا نے اپنے سارے سیاسی معاملات خاطر خواہ طریقہ پر حل کر لئے۔ اب اُس سیاسی نظام سے حاصل کیا ہوا ہر محض ایک صورتِ تہی؛ انسانِ زندہ اس لئے نہیں کہ اُس پر حکومت کی جائے، بلکہ اُس پر حکومت محض اس لئے کیجاتی ہے کہ وہ زندہ رہنے کے قابل بنے۔ اعلیٰ ترین معنی میں زندگی بسر کر سکے مملکت کے تمام مشہور مسائل محض سلبی نوعیت رکھتے ہیں۔ یہ رعایا کو حملوں کے خلاف

محفوظ کرنے کے مسائل ہیں۔ کامل ترین مملکت انسان کے لئے اُس سے زیادہ نہیں کر سکتی کہ اُس کو ایسی حالت تک پہنچا دے کہ وہ خارجی ناجائز حلوں سے محفوظ ہو جائے اور اپنی قوتوں اور قابلیتوں کو دوسروں کے حقوق کو متاثر کئے بغیر ترقی دے سکے۔ صاف ظاہر ہے کہ اُس حالت تک پہنچانیکے معنی ایجابی مسرت کا حصول نہیں جو بعد کی چیز ہے اور جو فرد کی کوششوں کا نتیجہ ہو سکتی ہے۔

معاشری نصب العین کا حال بھی کچھ جدا نہیں۔ یہ ہمیں جماعت کے اشتراک و تنظیم کے اصول سمجھا کر زندگی کی ضرورتوں اور احتیاجوں کے بوجہ کو ہلکا کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ یہ خاندانی تعلقات کے بہترین انتظام کی تعلیم دے کر ہمارے افکار و آلام کو جہاں تک ممکن ہو سکے کم کرنا سکھلاتے ہیں، اسی طرح کم سے کم اخراجات پر بچون کے تعلیم کے فرض کو ادا کرنے میں ہمارا ہاتھ بٹلتے ہیں وغیرہ وغیرہ بہر حال معاملہ ہمیشہ صرف برائیوں کے کم کرنا ہے، نہ کہ ایجابی مسرت کے حصول کا! ہارٹمن بتلا آیا ہے کہ قطعی یا ایجابی لذت یا مسرت کا حصول اور در دیا الم میں کمی دو بالکل جدا چیزیں ہیں۔ دنیا کی مذکورہ بالا طریقوں سے ترقی احساس کے درجہ صفر تک پہنچانے میں بھی کامیاب نہیں ہو سکتی جو لذت و الم کا فقدان ہوگا۔ دنیا میں ہمیشہ درد الم کی مقدار زیادہ رہیگی!

اس نتیجہ تک ہم بغیر حزنِ نیات پر غور کرنے کے بھی پہنچ سکتے ہیں۔ ہمیں فرد ہی کی حالت پر غور کرنا چاہیئے جو شخص اپنی زندگی میں ایک بہتر حالت تک

ترقی کر کے پہنچ جاتا ہے تو اس میں شک نہیں کہ اپنی سابقہ زبوں حالت سے بہتر حالت تک پہنچنے میں اُس کو ضرور مسترت محسوس ہوگی۔ لیکن یہ مسترت ایک تعجب خیز نزعت کے ساتھ غائب ہو جاتی ہے اور نئے اور بہتر حالات کو یا ہمہلی و فطری چیزیں تصور ہونے لگتے ہیں اور وہ شخص خود کو اپنی گزشتہ حالت سے رفق برابر زیادہ خوش نہیں پاتا! (لیکن اس کے برعکس اگر انسان بہتر حالت سے بدتر حالت کی طرف لوٹتا ہے تو یہاں درد و غم زیادہ استوار و پایدار ہوتا ہے) ("اعوذ باللہ من الخور بعد الکور") بالکل یہی حالت قوم کی ہوتی ہے اور یہی بنی نوع انسان کی بھی! ہارٹمن اپنے زمانہ والوں سے پوچھتا ہے کہ کیا تم خود کو گزشتہ تیس سال کی بہ نسبت اب زیادہ خوش پاتے ہو جب کہ ریل گاڑی تمہارے سفر کے لئے میسر ہے اور اُس وقت نہ تھی؟ ذرائع کی توفیر زیادتی کے ساتھ سوائے خواہشات اور احتیاجات کے کسی اور چیز میں زیادتی نہیں ہوئی مگر ہاں اُن کے ساتھ عدم طمانیت اضطراب و بے چینی میں اضافہ ضرور ہوتا ہے!۔

تاریخی نظری استدلال کا اخلاقی پہلو فرانس کا فریسی روزگار زو سو اپنی آتش فشان تصانیف میں پیش کرتا ہے جس کا یہاں مختصر سا بیان ہمارے استدلال کی تکمیل کے لئے ضروری ہے۔

دیو جانس کبھی ایک روز دوپہر کے وقت چراغ ہاتھ میں لئے سڑک پر

۴۵
 کسی چیز کی تلاش میں مصروف تھا۔ لوگوں نے اُس سے دریافت کیا کہ تو کیا
 ڈھونڈ رہا ہے؟ جواب دیا کہ مجھے انسان کی تلاش ہے! رُوسو کو تہذیب سے
 جو شکوہ تھا وہ یہی ہے جو دیو جانس کو تھا۔ وہ بھی دیو جانس کی طرح دوپہر کے وقت
 چراغ ہاتھ میں لے کر پیارس کے ہر کوچہ و بازار میں ایک حقیقی انسان کو ڈھونڈ رہا
 ہے مگر اُس کو صرف رنگین نقاب ہی نقاب نظر آتے ہیں اور کہیں انسان کی
 صورت دکھائی نہیں دیتی! تہذیب و تمدن نے انسان کی روح کو مسخ کر دیا
 اُس کی روحانیت، اُس کے خلوص و صفائی قلب و حریت ارادہ کو فنا کر دیا
 اور مساوات کی زندگی کو غلامی و جبر و تعدی میں تبدیل کر دیا۔ اُس کے دل میں
 بجائے محبت، احترام و امید و ایمان کے خوف، کبر و غرور، شک و اہتمام،
 غیبت و بدگوئی، دغا بازی جیسی کمینہ صفتیں جاگزیں ہو گئی ہیں، یہ سب آبی گیٹ
 (عوایدِ رسم) کے ہم رنگ نقاب کے پیچھے پوشیدہ رہتی ہیں!۔

رُوسو بے باگ دہل کہتا ہے کہ انسان کی فطرت کا یہ فساد علوم و فنون کی
 توسیع و اشاعت کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے بلکہ یہ نتیجہ ہے اُن کی توسیع
 و اشاعت کا۔ مصر، یونان، روم، مشرقی حکومتیں تہذیب ہی کی وجہ سے
 تو غارت ہوئیں۔ تہذیب ہی نے انہیں آخر صفحہ ہستی سے مٹا کر چھوڑا!
 انسان کی ابتدائی حالت نیکی و معصومیت کی حالت تھی، تاریخ کی غیر تہذیب
 قومیں مثلاً ابتدائی زمانہ کے اہل روم، اہل جرمنی، تاریخ میں ایک سادہ

و پاک فطرت انسانی کا نمونہ پیش کرتے ہیں۔ یہ نیک صفات ہم اب بھی کساؤں
 دہقانوں، چرواہوں میں پاتے ہیں۔ علوم و فنون اخلاق کے مخرّب ہیں یہ فرّا
 اخلاق ہی سے تو پیدا ہوتے ہیں مثلاً بخوم، توہم کی پیداوار ہے، فصاحت،
 ہوس، نفرت، چالپوسی، دھوکہ سے پیدا ہونی ہے، ہندسہ حرص سے بیعیّت
 یہودہ کہوج سے، اگر ظلم و نا انصافی نہ ہوتی تو علم اصول قانون کی کیا ضرورت
 پڑتی؟ اگر جابر، جفا شعار ہستیان پیدا نہ ہوتیں جنگین، اور سازشیں نہ ہوتیں
 تو تاریخ میں بہلا کیا لکھا جاتا؟ علوم و فنون اپنے منصوبوں میں یہودہ، اپنے
 نتائج میں خوفناک واقع ہوئے ہیں، اُن کی پرورش تعیش و تکبر میں ہوئی ہے
 جوں جوں اُن کا احترام کیا جاتا ہے یہ اتنے ہی خطرناک ہوتے جاتے ہیں اور
 نتیجہ کے طور پر ایک ایسی تہذیب پیدا ہوتی ہے جو ناماشی اور غدار ہوتی ہے،
 جو نفیس الفاظ اور لطیف اطوار کو بہادرانہ افعال اور سچے دل پر ترجیح دیتی اور
 اُن کی پوجا کرتی ہے۔ روسوا اضطراب کی حالت میں اپنے خدا کی طرف
 مخاطب ہوتا ہے اور پکارتا ہے کہ ”اے خدا،ے قادر و توانا جس کے ہاتھ میں
 ہم سب کی روحیں ہیں ہمیں تہذیب اور ہمارے آباء و اجداد کے ہلک فنون
 سے نجات بخش اور ہمیں ہمارا جہل، معصویت اور غریبی واپس عطا فرما جو ہمیں سزا
 و شادمان بناتے ہیں اور جو تیری بارگاہ میں قدر و قیمت رکھتے ہیں“

غرض روسو کی اصلی شکایت تہذیب سے یہ ہے کہ اُس نے انسان سے سچائی، راست بازی، آزادی، چین لی اور اُس کو مکار، فریبی اور دغا باز بنا دیا۔ علوم و فنون کی جو لوگ حمایت کرتے ہیں اور اُن کے مدح سرا ہیں، وہ انہیں اپنا مطلب صاف طور پر سمجھانے کے لئے کہتا ہے کہ ”مجھ سے کہا جاتا ہے کہ ہر زمانہ میں امیری و تعیش سائنس سے نہیں بلکہ دولت سے پیدا ہوتی ہیں۔ میں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ تعیش سائنس کی زائیدہ ہے، بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ یہ دونوں تو آم ہیں اور بغیر ایک دوسرے کے زندہ نہیں رہ سکتے۔ نسب نامہ کی ترتیب میری رائے میں یہ ہونی چاہیئے: تمام برائیوں کا مبداء اول عدم مساوات ہے؛ عدم مساوات سے دولت پیدا ہوتی ہے۔ دولت سے تعیش و کاہلی۔ تعیش سے فنون لطیفہ پیدا ہوئے ہیں اور کاہلی سے سائنس“

اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ عدم مساوات ساری خرابیوں کی جڑ ہے نہ کہ سائنس و فنون جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے۔ روسو کا یہ خیال اُس کے ایک دوسرے انقلاب انگیز مقالہ میں قوۃ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے یہاں

۱۷ فیضاً جلد اول صفحہ ۴۹۱۔

Discours Sur l'origine et fon dement de l'inegalite parmi les hommes, 1754

اُس نے وحشی کی زندگی کو خالص نیکی اور آزادی کی زندگی قرار دیا ہے جس میں طاقت و ہر کی مادی عدم مساوات تو ضرور پائی جاتی ہے لیکن مصنوعی طور پر انسان انسان کا غلام نہیں بنایا جاتا۔ وحشیوں کی جماعت ایک ایسی ابتدائی جماعت ہے جس کا اصول معاونت باہمی، ہر ایک کی قابلیتوں کو سب کے لئے استعمال کرنا ہوتا ہے، جہاں زندگی کی سادہ اور ابتدائی راحتیں میسر ہیں گو تعیش کا نام و نشان نہیں اور نہ نجاست و نجاست کا۔ لیکن جوں جوں انسان نے ہل چلانا اور دہاتوں کو استعمال کرنا سیکھا تو اُس کو اپنے ساتھیوں پر سبقت لیجانے کے ہزاروں موقعے نظر آئے۔ اُس نے ان موقعوں کا استعمال کیا۔ ذاتی ملک و مال کی بنا پر ہی امیر و غریب کے امتیازات قائم ہوئے۔ ایک سماجی و قانونی اداروں کے قیام کی ضرورت پڑی جو غریبوں کو ہمیشہ امیروں کی ایڑی کے نیچے دبائے رکھیں اور انہیں ابھرنے نہ دیں۔ چنانچہ حکومتوں کا ہمیشہ ہی مقصد رہا ہے جو بنی نوع انسان کو غلامی کی زنجیروں میں کستی رہتی ہیں، ذاتی ملک و مال اور اُس کی وجہ سے پیدا ہونے والی عدم مساوات شجر ہندیب کی جڑیں ہیں، علوم و فنون اُن کے پھول ہیں اور اخلاقی اہتری و فساد و تباہی اُن کا ثمر! ”وہ پہلا انسان جس نے زمین کے ایک حصہ کو گہیر کر کہا کہ ”یہ میرا ہے“ اور دیکھا کہ لوگ ایسے بھی ہو تو فہم ہیں کہ اُس کے دعویٰ کو تسلیم کر لیتے ہیں، جماعت معاشرہ کا حقیقی بانی ہے۔ نوع انسان کی قسمت سے

کتنے جرائم، کتنی جنگیں، مصیبتیں، خرابیاں میٹ دی جاتیں اگر کوئی دوسرا شخص اتنی ہمت کرتا کہ احاطہ کریوالی لکڑیوں کو نکال کر پھینک دیتا۔ یا خندق کو پاٹ دیتا اور اپنے ساتھیوں سے کہتا کہ اس سکارو دغا باز سے خبردار ہو جاؤ، اگر تم یہ بھول جاؤ گے کہ زمین کسی کی ملک نہیں، اس کے پہل سبھوں کی ملکیت ہیں تو تم فنا ہو جاؤ گے؟

بہر حال روسو کا یقین ہے کہ جوں جوں تہذیب و تمدن میں ترقی ہوتی جاتی ہے، عدم مساوات کی وجہ سے انسان کی اخلاقی حالت ابتر ہوتی جاتی ہے اور اس کے مصائب و آفات میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، اس کے خبیث نفس، شرارت، پاجبی پن میں زیادتی ہوتی جاتی ہے، علوم و فنون کا اکتساب کر کے وہ باضابطہ بد معاش بنتا ہے اور رذائل کو فنون لطیفہ سمجھ کر ان میں کمال پیدا کرتا ہے۔ اس کا ظاہر تو ”نفرۂ سپید“ کی طرح منور لیکن باطن تاریک کی طرح مظلم و تاریک! اوہ شیر سے زیادہ خوفناک اور آڑو ہے سے زیادہ زہریلا ہوتا ہے! یہ سب کچھ تہذیب کی سبق آموزی کا نتیجہ ہے!!

یہ ہے خلاصہ فتویٰ کے استدلال کا جو میں مختلف وسیع صورتوں میں اختصاراً کے ساتھ اوپر پیش کیا گیا۔ خاتمہ پر شوپہر نے اپنے دعوے کی تائید میں چند اقوال پیش کئے ہیں جن سے عاری دنیا کے سربراہ اور وہ حکماء و فلاسفہ کا زندگی کے متعلق خیال ظاہر ہوتا ہے۔ ان میں سے بعض کا یہاں ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، اور یہ ہمارے پیش کردہ استدلال کی تقویت کا باعث بھی ہوگا۔

۵۰
ہیر و ڈوٹس باشندگان تہریں کی ایک رسم کا ذکر کرتا ہے کہ وہ بچہ کی پیدائش پر آہ و زاری کرتے اور ان تمام برائیوں اور مصیبتوں کا ذکر کرتے تھے جواب اس کے برداشت کرنی پڑیگی۔ اور اپنے مردوں کو نہایت خوشی و انبساط کے ساتھ دفن کرتے کیونکہ اب یہ دنیا کے مصائب و محن سے آزاد ہو گئے ہیں!

بحریت زندگی و نہنگش حوادث است
تن کشتی است و مرگ بساغل سیدن است (کلمہ)
اسی طرح میکسیکو کے باشندے نو مولود کا خیر مقدم ان الفاظ میں کیا کرتے تھے:
”میرے بچہ تو مصائب کے برداشت کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے، لہذا برداشت کر،
زندگی بھر بھگت اور دم نہ مار“

اسی جذبہ و احساس سے تہیج ہو کر سٹونٹ انگلستان کا مشہور قنصلی ہجو گو اس قاعدہ کا پابند ہو گیا تھا کہ اپنے پیدائش کے دن کو ’یوم حزن‘ سمجھتا اور کسی قسم کی خوشی نہ کرتا اور انجیل مقدس میں سے وہ عبارت پڑھتا جس میں حضرت ایوب اُس دن پر لعنت بھیجتے اور تاسف کرتے ہیں جب یہ کہا گیا تھا کہ اُن کے باپ کے گھر ایک بیٹا پیدا ہوا۔

افلاطون اپنے مکالمہ اعتذار^۱ میں سقراط کی زبانی کہلو آتا ہے کہ اگر موت ہمیشہ کے لئے شعور کے فقدان کا نام ہے تو ایک نعمت ہے بہا ہے کیونکہ ایک گہری

۵۱
 جو خواب سے خالی ہو مسرور و شادمان ترین زندگی سے ہر طرح بہتر و قابل ترین جمع ہے
 ہر قلیتوس کا ایک قول ہے جس سے زندگی کی ماہیت کا علم حاصل ہوتا ہے:
 ”زندگی کو لوگ زندگی کہتے ہیں لیکن دراصل یہ موت ہے“

حیثیت کی مشہور نظم ”تھیں گونی“ کے چند خوبصورت اشعار کا مفہوم یہ ہے:
 ”پیدا ہی نہ ہونا انسان کے لئے بہترین شے ہوتی! لیکن
 پیدا ہونے کے بعد جہاں تک جلد تکن ہو سکے اس دنیا کو چھوڑنا
 اور گوشہءِ لحد میں آرام کی نیند سونا بہترین شے ہے!!
 (نے آمدے نے شدے نے بدے)

سونو فلیکس نے بھی اسی مفہوم میں شعر کہے ہیں۔ یورپیڈس فریاد کرتا ہے کہ
 ”انسان کی زندگی غم و اہم سے بھری پڑی ہے“
 اور ان کے نالہ و فریاد کی کوئی انتہا نہیں!“

۵ دل چیت ہدرون سینہ سوز و تپے تن چیت ہغم و نچ و بلارا ہدے!
 القصہ بہ قصہ جاں مابستہ صفے مرگ از طرفے و زندگی از طرفے!

ہو مرنے کہا تھا کہ ”دنیا میں انسان سے زیادہ کوئی معنوم و محزون ہستی نہیں!“
 نیکسیر بڑھے ہنری چہارم کی زبانی کہلو آتا ہے: ”اگر انسان اپنے نوشتہ
 تقدیر کو پڑھے اور زمانہ کی گردش کو دیکھے کہ کس طرح اتفاقات انسان کا مضحکہ
 اڑاتے ہیں اور غیرت گردش کے پیالہ میں مختلف رنگ کی شراب بھرتے ہیں

تو مسرور ترین نوجوان بھی اپنی زندگی کو اُن خطروں اور مصیبتوں سے گزرتا
دیکھ کر کتاب بند کر دیکھا اور مر رہیگا۔

بائرن کہتا ہے: ”اپنے خوشی کے دنوں کا شمار کرو۔ اور اُن دنوں
کا حساب کرو جب تم کو عذاب سے نجات ملی تھی تم کو معلوم ہو جائیگا کہ
تمہارے ہونے سے نہ ہونا ہی بہتر ہے!“

کنٹ ”زندگی کو آزمائش“ کہتا ہے جس میں اکثر ناکامیاب ہوتے
ہیں۔ اور اُن میں کے سب سے بہتر بھی اپنی زندگی میں خوشی نہیں
پاتے۔“

آسودگی کجاست ندانم مکان تو
عنقا مگر خبر دہد از آشیان تو (تاثیر)
خیام کی تین رباعیاں جو سرِ مضمون لکھی گئی ہیں اُس کے خیال
کی ترجمانی کرتی ہیں۔ ایک اور یہ ہے۔

از گردش چرخ یہ سچ مفہوم نیست
جز رنج زمانہ یہ سچ موہو مفہوم نیست
ہر چند بکارِ خویش درمی نگرم
عمرے بگذشت و یہ سچ معلوم نیست
وہ درد کے ساتھ موافقت پیدا کر نیکی تعلیم دیتا ہے کیونکہ درد ہی کی

۵۳

ایک اصلی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔

اے دل ز زمانہ رسمِ احساں مطلب
وز گردشِ دورانِ سروساں مطلب
درماں طلبی درو تو آفسزوں گردد
بادرد بساز و ہمع درماں مطلب

شہید بلخی نے زندگی میں وفورِ غم کو خوب ادا کیا ہے
اگر غم را جو آتش و دود بودے
جہاں تار یک بودے جاودانہ
دیریں گیتی سرا سہ گربہ گردی
خرد مندے نیابی شادمانہ

عرض اس طرح ان اقوال کی تعداد میں کافی اضافہ کیا جاسکتا ہے
اور یہ سلسلہ گویا لا الہی نہایت لیجایا جاسکتا ہے۔ لیکن ہمارے مقصد
کے لئے شاید یہ کافی ہیں۔

تقیید

(۱)

قنوطیت کے اس بسیط مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ زندگی اپنی اصل
وماہیت کے لحاظ سے بُری شے ہے، شرعاً عظیم ہے، دنیا کی تعمیر غلط اصولوں پر ہوئی
ہے۔ لہذا زندگی میں لذت و آرام کی بہ نسبت درد و الم، نیکی اور بھلائی کی بہ نسبت
شر و بدی زیادہ ہیں۔ لذتی استدلال نے زیادہ تر زور درد و غم، رنج و الم کے وفور
پر دیا۔ شوپنہور نے قطعیت کے ساتھ اپنا یقین ظاہر کیا کہ ”اگر ہم اُس درد و احتیاج
رنج و غم کا کچھ تخمینہ کر سکیں جس پر ہر روز آفتاب کی کرنیں پڑتی ہیں تو ہمیں اس
امر کا اعتراف کرنا ہوگا کہ اگر زمین بھی چاند کی طرح بے جان مادہ کا ایک انبار ہوتی تو
اچھا ہوتا ہی قنوطیت کا بھی عام طور پر یقین ہے۔ فلاسفہ نے دنیا کی اس قسم کی
برائی کو جس سے ”لذتی استدلال“ بحث کرتا ہے ”شر فطری“ کہا ہے۔ اُس کی
شالیں یہ ہیں: جسمانی درد و الم، بیماری، موت، امراض و بائیہ، قحط، زلزلہ، طوفان

جنگ وغیرہ۔ قنوطیت کے اخلاقی بُرہان نے ”شر اخلاقی“ کے غلبہ و تسلط کا ذکر کیا ہے جو شرفطری سے بھی زیادہ خوفناک و تباہ کن ہے۔ شرفطری و شر اخلاقی کی موجودگی سے انکار ہماری رائے میں کسی طرح ممکن نہیں اور قنوطیت نے اُن ہی کے وجود کی بنا پر نہ صرف زندگی کو بلکہ زندگی کے سبب کو بھی بد قرار دیا۔

ہمیں اس امر کا فوراً اعتراف کرنا چاہیے کہ دنیا میں بدی کے وجود کا مسئلہ اُن فلسفیوں کے لئے جو خدا کے وجود کے قائل ہیں اور جو اُس کو ہمہ تواں و ہمہ خیر مانتے ہیں پوری طرح حل نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ اُسی صورت میں حل ہو سکتا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ پایا ہی نہیں جاتا۔ جب ہم بدی کے وجود ہی کا انکار کر دیں اور بعض مفکرین کے ساتھ شر کو محض ”التباس“ یا ”ظہور“ یا ”نمود بے بود“ یا ”غلطی“ قرار دیں۔ چنانچہ سینٹ اگسٹائن کا عقیدہ تھا کہ جو شے بھی پائی جاتی ہے اور حقیقت رکھتی ہے خیر ہے، شر عدم ہے، غیر موجود ہے، التباس و نفی ہے۔ مادہ وحدت الوجود کا سمرست اسپینوزا اور بعض تصورات مطلقہ

کے حامی یہ تعلیم دیتے ہیں کہ جو شے ہماری محدود ذات کے نقطہ نظر سے بد نظر آتی ہے وہ دراصل خیر ہے، اگر ہم اُس کا ابدیت کی روشنی میں مطالعہ کریں تو

۱۔ یہ سزاوی (میری بیکراڈی) کے قائم کردہ مذہبی تحریک (جو کرسمس سائنس کے نام سے مشہور)

کا دعویٰ ہے کہ شر کا وجود نہیں پایا جاتا شر کی حقیقت یا وجود کا یقین کرنا جس یا غلطی کے

پیدا کردہ التباسات کو مان لینا ہے۔

وہ ہمیں بہ نظر آتی ہے، محض اس لئے کہ ہم کوتاہ نظر و تنگ بین ہیں۔ اگر ہم خدا کے نقطہ نظر سے دیکھیں تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جس چیز کو ہم نے شر سمجھا تھا وہ درحقیقت خدائی نظام کا ایک ضروری جز ہے لہذا خیر محض؟

لیکن اس قسم کی باتیں قنوطیت کی حجت کو سن لیتے اور درد و غم کا ذاتی تجربہ کرنے کے بعد بے اثر سی معلوم ہوتی ہیں! درد و الم رنج و غم حقیقی چیزیں ہیں، یہ نہ التباس ہیں نہ غلطی اور بقول شوپنہور ان سے انکار عقلی بے ایمانی یا اگرچہ اس درد کا احساس ہوتا ہے تو ہمارے لئے درد کا وجود ناقابل انکار حقیقت ہے کیونکہ درد کا وجود درد کے احساس پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کو اچھا کہنا سیاہ کو سفید کہنا ہے۔ خدا کے نزدیک یہ کچھ ہو لیکن میرے لئے یہ درد و عذاب ہے! اگر میں رنج و غم کے شدید عذاب میں مبتلا ہوں تو اس رنج و غم کا انکار کسی صورت سے بن نہیں پڑتا، گو خدا کے نزدیک یہ کوئی بد شے نہ ہو لیکن میرے لئے یہ تو عذاب ہے اور اس لئے بد! اس کو اگر ”التباس“ یا ”منود“ کہیں تو درحقیقت تبخیر سے کام لینا ہوگا۔ لیکن جس طرح گلاب کو کسی نام سے پکاریں وہ خوشبودی کا ضرور، اسی طرح درد کو کسی نام سے تعبیر کریں وہ درد ہوگا یعنی بد! علاوہ ازیں اگر کوئی چیز خدا کے لئے اچھی ہو اور ہمارے احساس کے لئے

سہ زہر غم و دوست جز شکر نیست ۔ اس تیر نصیب ہر جگر نیست

بد کئے دہد آن حبیب جانی شیریں بود آنچہ تلخ زانی !

برمی تو یہ ”التباس“ بذات خود ایک شر یا بُرائی ہے اور یہ خود ایک عقدہ لائیکل ہے کہ اس شر کا وجود دنیا میں کیوں؟

ان ہی وجوہ کی بنا پر ہمیں شر یا بدی کے وجود سے انکار کرنا لغو معلوم ہوتا ہے، خصوصاً قنوطیت کے پیش کردہ واقعات پر غور کرنے کے بعد درد و غم، یاس و اطم کے قطعی ہونے سے انکار ہرگز کوئی نظر آتی ہے۔ لہذا ہم اُس کے وجود کو مانتے ہیں اور اُس کو ”التباس“ یا ”غلطی“ نہیں قرار دیتے۔ لیکن ہمارا یہ یقین ہے کہ شر کا وجود ہمارے اس تسلیم کردہ عقیدہ کے بالکل منافی بھی نہیں کہ خدا کا وجود پایا جاتا ہے اور یہ دنیا ایک غایت یا مقصد رکھتی ہے۔ ہمارا یہ اعتراف ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا کہ مسئلہ شر کی کامل توجیہ اُس وقت تک پیش نہیں کیا سکی۔ یہ ایک ”رازِ سر بستہ“ ہے۔ یہیں ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ

”اسرارِ ازل رازِ نہ تو دانی و نہ من

وین حرفِ معجمہ رازِ نہ تو خوانی و نہ من“

انسان کا محدود ذہن جو وجود کے ایک نہایت محدود حصہ ہی کو سمجھ سکتا ہے خیر یا شر کی پوری اہمیت کا اندازہ نہیں لگا سکتا۔ لیکن یہ اربابِ ولا اور بیتِ الحاد نہیں ”جہاں شک و ریب کی جگہ ہے وہاں ایمان کی بھی جگہ ہے“ درد و غم کا الہی مقصد دنیا میں کچھ ہو ہمارے نزدیک یہ بتلانا

ممکن ہے کہ شرک امکان اور اس کا وجود دنیا اور اہل دنیا کے کمال کے لئے ضروری
 ولابدی ہے اور گو ہم اس دعویٰ کو ہر حالت میں ثابت بھی نہ کر سکیں تاہم اس کے
 نقیض کا بھی ثابت کیا جانا ہمارے نزدیک ناممکن ہے۔ خدا کے وجود کو مان کر
 ہمارے نزدیک یہ بتلایا جاسکتا ہے کہ اس دنیا پر لفظ خیر کا اطلاق بہ نسبت
 لفظ شر کے زیادہ ممکن ہے۔ ہمارے اس عقیدہ کا مطلق ثبوت ناممکن ہے
 دنیا کے متعلق کسی بھی نظریہ کا ثبوت ناممکن ہے۔ کیونکہ طبعی و کیمیائی و معاشری
 علوم کی موجودہ خام و ناتمام حالت اور روحانی معاملات کے سمجھنے میں ذہن
 انسانی کا عجز و قصور ہمیں اُن نظریات کے متعلق یقین و اذعان حاصل
 کرنے سے محروم رکھتا ہے۔ ایک معنی کر کے ہمیں ایمان کی روشنی میں قدم
 اٹھانا پڑتا ہے نہ کہ عقل کی خشک روشنی میں۔ لہذا یہ تسلیم کرتے ہوئے
 کہ خدا کا وجود ہے اور دنیا کی کوئی غایت یا مقصد ہے ہم یہ بتلانیکی کوشش
 کریں گے کہ ایسی دنیا میں شر کی کیا حیثیت ہے اور کیا شر کو ہم مطلق قرار دیکھتے
 ہیں اور کیا اس دنیا کے بدترین دینا ہونیکے دلائل قوی ہیں اور اُن کے حامی
 اُن کو ثابت بھی کر سکتے ہیں۔ زیادہ تر ہمارا پہلو مدافعتانہ ہوگا اور ہم اپنے خصم کے
 استدلال کا ثبوت مانگینگے اور اُن کی کمزوری کو نمایاں کریں گے اور یہ بتلانیگے کہ
 کہ اُن کی حجت کمزور اور انکار استدلال نا قابل ثبوت ہے۔

۱۔ دیکھو جیسے وارڈ کی کتاب ریلیم آف انڈز، پکچرز ۱۶، اور جے ۴ لیں کی کتاب "سیان ایشودی

کا سس باب ۳۸ اور ثنائت (آر، اے) دی نیچر آف ایول باب ۱۲۔

اب ہم قنوطیت کے لذتی، اخلاقی و نظری تاریخی استدلال پر ایک تنقیدی نظر ڈالینگے اور ان کی منطق کی قوت کا اندازہ کریں گے۔

لذتی برہان :- اگر ایک طرف مطلقیت یا وحدت الوجود نے شریا بدی کا سرے سے انکار ہی کر دیا اور خدا کی ذات ابدی میں شر کو تحویل کر کے اُس کو عدم، نفی، دھوکہ یا التباس قرار دیا تو دوسری طرف تجربیت لذتی یا قنوطیت نے شر کے مسئلہ کو زیادہ تر اس سوال میں تحویل کر دیا کہ دنیا میں لذت زیادہ پائی جاتی ہے یا الم اور چونکہ اُن کے خیال کی رو سے الم کا و فور ہے لہذا ساری کائنات سنوختی و گردن زدنی، ساری کائنات بے معنی و بے قدر و قیمت بظاہر ہے کہ اس برہان کی ساری منطق اس امر کے ثابت کرنے پر قائم رہ سکتی ہے کہ درد و الم لذت و خوشی سے زیادہ ہیں۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اس دعوے کو کس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے؟ اگر یہ سائنٹفک طور پر ناقابل ثبوت ہو تو پھر یہ اُن کی اپنی ذاتی رائے ہوگی کہ دنیا میں درد و تکلیف زیادہ ہیں لیکن اُن کے مخالفین کی بھی یہ ذاتی رائے ہو سکتی ہے کہ بحیثیت مجموعی لطف و راحت کی مقدار زیادہ ہے اور معاملہ منطق و استدلال اور سائنٹفک اعداد و شمار کے دائرہ سے نکل کر محض شخصی رائے اور ذہنی کیفیت پر

جاہلیہ نگار اس صورت میں شوپہر اور بارہن کی تنوطیت اور لائیز اور ماتہو نزلہ کی رجائت میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا اپنی اپنی شخصی کیفیت و حالت کا سوال ہوگا۔ لہذا الذی برہان کے دعوے کے تشفی بخش ثبوت کے لئے سائنٹفک اعداد و شمار کے ذریعہ درد و الم کی زیادتی کا ثابت کیا جانا نہایت ضروری ہے۔ لیکن یہ کوشش ایک ناممکن سی چیز معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ لذت و الم ذہنی حالات ہیں اُن کا ذہنی تخمینہ ضروری طور پر غیر صحیح اور متغیر ہوگا۔ ذہنی تاثرات کی کمی بیش ایک ناممکن سی چیز ہے۔ ہم لذت و الم کو گوشت ترکاری کی طرح ناپ تول نہیں سکتے اور نہیں کہہ سکتے کہ ایک چار سیر ہے اور دوسرا پانچ سیر۔ اکثر حالات میں تو ہم تخمینہ طور پر بھی نہیں بتا سکتے کہ ایک خاص احساس دوسرے سے کم ہے یا زیادہ۔ مثلاً کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اچھی غذا کی لذت رحم و کرم کی لذت سے کم ہے اور کیا ثانی الذکر انصاف و عدل کی لذت سے کم اسی طرح کیا ہم بتلا سکتے ہیں کہ سر کے درد کی تکلیف دوسروں کے جسمانی غدا کو دیکھنے کی تکلیف سے کم ہے اور ثانی الذکر کسی جرم کے ارتکاب کی تکلیف سے کم؟ اسی قسم کے مشکلات کو پیش نظر رکھ کر پروفیسر پاؤلسن کہتا ہے کہ اس کوشش کی لغویت کا اندازہ کرنے کے لئے انسان کی ساری زندگی میں لذت یا غم کی زیادتی کو دریافت کرنے کے بجائے صرف ایک دن ہی کے تجربات پر غور کرو۔ (۱) لذت۔ (۲) نیند اچھی ملی۔۔۔ یہ مسادی ہے اتنے ثبات کے۔

(۲) ناشتہ پُر لطف تھا: — (۳) ایک نہایت ہی عمدہ کتاب سے ایک باب

پڑا گیا: — (۴) دوست کا ایک خط وصول ہوا: — وغیرہ —

(ب) آلام: (۱) اخباریں ایک بد مذاق قصہ پڑھا گیا: — (۲) ہمسایہ کے

باجے کی آواز نے پریشان کیا: — (۳) مال بخش ملاقات کرنی پڑی: —

(۴) جلا ہوا شور باپنے ملا: — وغیرہ — فلسفی سے درخواست ہے

کہ (ہر واقعہ کے) نشانات خط کشیدہ مقام پر ڈالے گئے؟

اگر تمہیں یہ سادہ کوشش لغو معلوم ہو تو ذرا غور کرو کہ زندگی کے سارے

واقعات کے لئے علیحدہ قیمتوں کا مقرر کرنا اور پھر بحیثیت مجموعی لذت و غم

دونوں کا مقابلہ کر کے فیصلہ کرنا کس قدر بیہودہ چیز ہوگی۔ جب تم صرف ایک

دن کے تجربوں کی کوئی متعین قیمت مقرر نہیں کر سکتے تو پھر ساری زندگی کے

نتائج کا تعین کس طرح کر سکو گے اور صرف ایک فرد ہی کے زندگی کے واقعات

کا نہیں بلکہ تمام بنی نوع انسان کی زندگی کے تجربات کا! علاوہ ازیں شوہر

نے پیٹرارک کے اس قول کو پسندیدگی کے ساتھ پیش کیا ہے کہ ”ہزار لذتیں

ایک عذاب کی قیمت نہیں“۔ اس قول کے خلاف اکابرِ رجال کے اور اقوال

بھی مل سکتے ہیں۔ تو کیا یہ ممکن ہے کہ لذت و غم کی یکساں قیمت کا تعین

کیا جاسکتے تاکہ ہم اُن کا باہمی مقابلہ کریں اور یہ پتہ لگائیں کہ بحیثیت مجموعی کس کا پلڑا زیادہ وزنی ہے؟ پاولسن نے میرے ایک ناول کا ذکر کرتا ہے (فوجر سنس) جس میں دونوں جوان لڑکوں کی زندگی کا تذکرہ کیا گیا ہے جو ایک ہی قسم کے خارجی ماحول میں تربیت پاتے ہیں اور زندگی سے وہی توقعات رکھتے ہیں۔ اُن کی تعلیم ایک ساتھ ہوتی ہے، وہ ایک دوسرے کو بہت دوست رکھتے ہیں اور اُن کے خیالات بھی ایک جیسے ہوتے ہیں۔ کالج کی تعلیم کے اختتام پر اُن کی طبیعتوں کے اختلافات رونما ہونے لگتے ہیں۔ ایک سرکاری ملازمت میں داخل ہوتا ہے اور اپنے کو ایک خوش خلق و قابل افسر ثابت کرتا ہے۔ بہت جلد وہ اُن خیالات کو بھی ترک کر دیتا ہے جو اعلیٰ سوسائٹی میں قابل اعتراض سمجھے جاتے ہیں۔ اُس کی ترقی بھی سرعت کے ساتھ ہونے لگتی ہے، وہ کونسل کا ممبر بن جاتا ہے، صدر اعظم کی بیٹی سے شادی کرتا ہے اور "داماد صدر اعظم" کہلاتا ہے اور چند دن بعد خود صدر اعظم ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح خاک سے عالم پاک تک جا پہنچتا ہے! اس کا دوست اور بچپن کا ساتھی جس کو وہ بہائی سے صد گونہ زیادہ محبت کرتا تھا اور جس کی طبیعت فلسفیانہ واقع ہوئی تھی یونیورسٹی کا پروفیسر بنتا ہے اور ایک قابل مصنف۔ اُس کو اپنے تحقیقات پر عمل کرنیکی جرات ہوتی ہے اور وہ عوام کی رائے کی پروا انہیں کرتا۔ اُس کا خود اُس کو علم ہونے پہلے وہ لوگوں میں غیر مقبول ہو جاتا ہے۔ اُسکی شہرت کو زوال ہوتا ہے۔ اُس کی کتابیں کوئی نہیں پڑھتا، کیونکہ ظاہر ہے کہ

اُس نے اُنہیں اپنے ہی لئے لکھی تھیں، اتیس پتیس برس کی عمر کو پہنچ کر بھی وہ مفلوک الحال رہتا ہے۔ اُس کا باپ مضطرب و پریشان ہوتا ہے اور اُس کی ماں محزون و مغموم، ناگہاں ایک تغیر واقع ہوتا ہے اور یہ دونوں دوست اپنے کو ایک نئی جلتا میں پاتے ہیں جس کا ہم یہاں ذکر نہیں کریں گے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان دو زندگیوں میں کس کی زندگی زیادہ مسرور و شادان گذری؟ گو یہ زیادہ پیچیدہ اور مشکل مثالیں نہیں تاہم کون یہ فیصلہ کرنیکی جرات کر سکتا ہے کہ یہ زندگی زیادہ مسترت کا باعث تھی یا وہ؟ داماد صدر اعظم کی زندگی میں ترقی کی پُر جوش خواہش کے پورے ہوئے جو مسترت حاصل ہوتی تھی اور ساتھ ساتھ اُمید و بیم کا جدانہ ہونے والا کرب اور بیہودہ اور فضول خواہشات کے حاصل ہو جانیکے بعد پیدا ہونیوالی یاس و حرمان نصیبی و تہی مغزی۔ ان سارے جذبات کا کون اندازہ لگا سکتا ہے؟ اور اسی طرح فلسفی کی زندگی کی سادہ و خاموش مسترتیں جو حکمت و صداقت، احسن و جمال، خیر و محبت جیسی قیمتوں کی مصابحت یا تعاقب سے حاصل ہوتی ہیں اور لوگوں کی بے پردائی اور خارجی ناکامیابی سے پیدا ہونیوالی تکلیف۔ ان سارے احساسات کے باہمی تعلق کو کون جانچ سکتا ہے؟

لذت و الم کی پیمائش اعداد و شمار میں اور زیادہ پیچیدگی اس امر کی وجہ سے پیدا ہوجاتی ہے کہ کسی لذت یا الم کے متعلق خود انسان کا اندازہ بدلتا رہتا ہے۔

مثلاً جب اُن کی توقع کی جاتی ہے تو اُن کی شدت جلد ہوتی ہے۔ جب اُن کا تجربہ کیا جاتا ہے تو جدا اور جب اُن کی یاد کی جاتی ہے تو جدا کیا ہم ہر تجربہ کی قیمت کا لحظہ بلحاظ انداز کریں؟ لیکن ان لحاظ بلحاظ لذتوں یا غموں کے شعور پر ایک شدید لذت یا اطم کا غلبہ یا تسلط ہو سکتا ہے جو مقابلہ یا پامائش کا موقع ہی نہیں دیتا۔ کیا ہم اس معاملہ میں سنجیدہ عقل کے حکم پر بھروسہ کریں؟ لیکن یہ آخر ہے کیا! اور گو عقل ہمارا کیا سابقہ لذتوں کو اب محض یہودگیاں قرار دیتی ہے۔ لیکن کیا یہ گزشتہ تجربہ کے عملی ریکارڈ کو بھی بدل سکتی ہو؟ کیا اس معاملہ میں ہم ایک غیر جانب دار جج کی بات سنیں؟ لیکن یہ جج کون ہوگا؟ کیا ہم ہارٹن کا انتخاب کریں اور اُس کے ساتھ یہ اقرار کریں کہ باوجود انسانی زندگی کی بشیاری مصیبتوں کے انسان پھر بھی چین کی زندگی بسر کرتا ہے، اُس کی وجہ یہ ہے کہ ہم میں سے بہت سارے ایسے احمق ہیں کہ خود اپنی بد بختی و فلاکت کو نہیں پہچان سکتے۔ یا اُس شخص کا انتخاب کریں جس کی رائے یہ ہے کہ ہر شر اپنے باطن میں خیر کو رکھتا ہے اور جو اُسی خیر کو ظاہر کرے اور شر کو پوشیدہ کر دے؟

بہر حال اس طرح لذت و الم کے قابل اعتبار اعداد شمار مفقود ہو چکی وجہ سے پروفیسر جیمز سلی (جنہوں نے قنوطیت کی ایک نہایت مستند تاریخ لکھی ہے) کہتے ہیں کہ اگر ہم اس سوال کو کہ کیا لذت الم سے زیادہ ہے؟ اس دوسرے سوال میں تخیل کر دیں کہ کیا مسرت قابل حصول ہے؟ تو ہمیں غلگی

لذت کی قدر و قیمت کا اندازہ قائم کرنے میں کامیابی ہو سکتی ہے۔ لیکن اس طرح بھی ہارٹن نے جو شکل پیش کی ہے رفع نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اہل قنوطیہ کہتے ہیں کہ انسان میں اتنی عقل نہیں کہ وہ اس امر کا اچھی طرح احساس کرے کہ وہ کس قدر ناشاد و نامراد زندگی بسر کر رہا ہے اور رجائیہ کا دعویٰ اُس کے خلاف ہے۔ اس طرح لذتی اعداد و شمار میں اس مطالبہ کی وجہ سے پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے کہ خاص حالات میں انسان کو (اگر اُس میں عقل ہے) منہوم۔ یا سرور ہونا چاہیئے۔ کسی مخصوص واقعہ کی قدر و قیمت کے متعلق قنوطیہ و رجائیہ کی رائے مختلف ہوتی ہے اور وہ اس رائے کے اختیار کرنے میں ایک دوسرے ہی معیار پر چل رہے ہیں جو لذت سے جدا ہے۔^{۱۵}

یہاں آکر ہمیں یہ سوال اٹھانا پڑتا ہے کہ کیا لذت کا حصول انسان کی غایت زندگی قرار دیا جاسکتا ہے؟ جب انسان کو اپنی عمیق ترین ضروریات کا علم ہوتا ہے تو کیا وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ لذت یا مسرت اُس کی غایتِ قصویٰ ہے؟ کیا در دوالم ہی وہ چیز ہے جس سے انسان کو کنارہ کشی اختیار کرنی چاہیئے؟ ظاہر ہے کہ قنوطیت کا پہلا استدلال یہی ہے کہ چونکہ الم کا وجود لذت سے بہت زیادہ ہے اس لئے دنیا کی زندگی سے تو عدم بہتر ہے اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ لذت ہی کا حاصل کرنا زندگی کو اخلاقی قدر و قیمت بخشتا ہے، ہم لذت اندوزی کے لئے

زندہ ہیں۔ اس غایت کا تحقق نہ ہو سکے تو زندگی بے معنی چیز ہو جاتی ہے۔

ہم اوپر اسی نظریہ کو لذتیت کہتے آئے ہیں۔ موقع ہے کہ اب ہم اُس کی مختصر طور پر جانچ پڑتال کریں۔ یہ نظریہ دو صورتیں اختیار کرتا ہے۔ ایک کونفسیاتی لذتیت کہتے ہیں اور دوسری کو اخلاقیاتی لذتیت۔ نفسیاتی لذتیت انسان کی فطرت کو محض حسّاتس قرار دے کر یہ دعویٰ کرتی ہے کہ وہ صرف لذت ہی کی خواہش کرتا ہے اور صرف اَلَم ہی سے گریز کرتا ہے۔ احساس کی تشفی انسان کا غالب و مسلط میلان ہے، عقل و ارادہ اُس کے حصول کے آلات و ادوات ہیں۔ ایک حصول کے ذرائع سنبھالتی ہے دوسری اُس کی تکمیل کرتی ہے۔ اس طرح انسان کی زندگی لذت کی ایک تلاش پیہم ہے! لیکن یہ نفسیات ہی غلط ہے لذت بذاتِ خود ہمارے افعال کا مقصود نہیں۔ انسان خاص خاص اشیاء کی خواہش کرتا ہے مثلاً غذا، دولت، عزت یا علم۔ لیکن اُن میں کسی ایک کو بھی ہم بذاتِ خود لذت نہیں کہہ سکتے گو اُن میں سے ہر ایک خواہش کا معروض ہونیکی وجہ سے لذت بخش سکتی ہے جیسی لذت عضوی تہیجات و اشتہات کی تشفی کا نتیجہ ہوتی ہے اور حسی اَلَم اُن ہی چیزوں کی عدم تشفی کا۔ اس طرح انسان کی عضویت جس چیز کی خواہش یا آرزو کرتی ہے وہ فعلیت یا اَلَم ہار ذات ہے یا مخصوص و متعین اشیاء ہیں نہ کہ جَلْب لذت یا دفع اَلَم۔ جب کوئی مصلح یا بنی نوع انسان کا خیر خواہ کسی چیز کے کرنیکا ارادہ کرتا ہے تو وہ لذت بخش احساسات

نہ اپنی ذات میں پیدا کرنا چاہتا ہے اور نہ کسی دوسرے میں؛ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ یہ خواہش اُس کے عمل میں مزاحم ہوگی۔ انسان محض حسیت کا غلام نہیں۔ اُس کی عقلی فطرت اور مقصد و غایت رکھنے والی فعلیت کا بھی اُس کی زندگی میں عظیم الشان حصہ ہے۔ لذت و عدم لذت روزمرہ کے معمولی یا غیر معمولی فعلیت کا لازمی نتیجہ یا پیداوار ہے۔ درد و الم خطرے کی گھنٹی کا کام کرتے ہیں، وہ عضویت کو آگاہ کر دیتے ہیں کہ اس قسم کی فعلیت سے اُس کو نقصان پہنچے گا، ارتقا میں یہی اُن کی قیمت ہے، اسی وجہ سے یہ موجود بھی ہیں۔ علاوہ ازیں یہ ایک مسئلہ امر ہے کہ انسان لذت کی جتنی تلاش کرتا ہے اتنی ہی لذت اُس کو نہیں ملتی اور جتنا وہ اُس سے بے پروا ہو جاتا ہے اتنی ہی وہ اُس کے پیچھے آتی ہے۔ مسرور و شادمان زندگی بسر کرنے کے لئے ہمیں چاہیئے کہ اپنی زندگی کے فرائض کو بغیر لذت و آرام کی خواہش کے بجا لائیں۔ ”لذت کا جو یادرد و الم کا جو یا ہے“ پر و فیسر سجوگ نے اس کو لذتیت کا اساسی استبعاد کہا ہے لذت کی خواہش اگر بہت زیادہ مسلط ہو جائے تو اپنی شکست کا آپ باعث بن جاتی ہے؛ پر و فیسر ڈیوے نے خوب تحلیل کی ہے؛ ”جب جذبہ باطن کی طرف رجوع کرتا ہے تو اپنے من کا آپ باعث ہوتا ہے اور نتیجہ یا تو کلبیت کا اختیار کرنا ہوتا ہے۔۔۔۔۔ یا ہر تہی چیز کی مضطربانہ تلاش، یا جدید ترین احساس کی خواہش جو خستہ و افسردہ جذباتی

کیفیت کو مشتعل و متہیج کرے! اگر کوئی شخص اپنے فطرت کے قانون کی خلاف ورزی کرتا ہے اور اپنی زندگی کا مدار احساسات (لذت و آرام) کو بنا لیتا ہے نہ کہ اُن اشیاء کو جن سے معمولی طور پر اُن احساسات کا تعلق ہوتا ہے، تو اُس کی قوت احساس بتدریج ختم ہو جاتی ہے اور وہ اپنے مقصد کے شکست کا آپ عیش ہوتا ہے۔ وہ جذباتی خودکشی کرتا ہے! اور یہ ہمیں سے قنوطیت و یاس پیدا ہوتی ہے۔

اخلاقیاتی لذتیت کا یہ دعویٰ ہے کہ لذت ہی خیر ہے اور الم ہی شر لہذا انسان کو چاہیے کہ لذت کو حاصل کرے اور الم سے گریز کرے۔ لذت انسان کی زندگی کی حقیقی غایت ہے لہذا یہی اخلاقی معیار قرار دیجانی چاہیے۔ گو لذتیت کی اُن دونوں صورتوں میں کوئی منطقی تعلق نہیں پایا جاتا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ہم یہ یقین کریں کہ زندگی کی تنظیم احساس لذت و الم ہی سے ہوتی ہے بغیر اس امر کو ماننے کے کہ ایسا ہی ہونا چاہیئے، تاہم یہ دونوں صورتیں ساتھ ساتھ پائی جاتی ہیں۔ اخلاقیاتی لذتیت نفسیاتی لذتیت کے ساتھ اس امر میں اتفاق کرتی ہے کہ فطرت انسانی مجبول ہی ایسی ہوئی ہے کہ ہمیشہ لذت بخش احساسات کی تلاش کرے اور الم ناک احساسات سے احتراز، لیکن یہ آگے بڑھ کر اس امر کا دعویٰ کرتی ہے کہ انسان کو لذت کی تلاش کرنی چاہیئے۔ لہذا لذت ایک اخلاقی نصب العین مقرر ہوتی ہے اور افعال کی نیکی و بدی اُسی نصب العین سے جانچی جاتی ہے۔

اخلاقیاتی لذت نفسیاتی لذت کی صداقت کو تسلیم کرتی ہے لہذا جو اعتراضات اُس پر عائد کئے گئے وہی اخلاقیاتی لذت پر بھی وارد ہوتے ہیں علاوہ ازیں یہ نظریہ انسان کی شخصیت کے متعلق محض یکجانبی نقطہ نظر اختیار کرتا ہے یعنی حسیّت کو عقل و ارادہ پر ترجیح قرار دیتا ہے اور نیکی اور فرض کو لذت و مصلحت کے ماتحت کر دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ فرض و لذت پرستی ایک نہیں اور ہم فرض کو لذت کی خاطر چھوڑ نہیں سکتے، اگر ہم صحیح معنی میں نیک بننا چاہیں۔ بقول کارلائل کے اگر صحیح طور پر دیکھا جائے تو انسان میں حُبِ لذت سے زیادہ بلند تر ایک چیز پائی جاتی ہے۔ خواہ لذت کو ہم کسی معنی میں کیوں نہ سمجھیں۔ اسی صداقت کو روز آفرینش سے تمام حق پرست و حق پسند معلم و مبلغ کہتے آئے ہیں۔

اب اگر ہم ان وجوہ کی بنا پر لذت کو خیر برتر نہ قرار دیں تو پھر زندگی میں، باوجود لذت سے زیادہ درد و الم ہونے کے بھی، قدر و قیمت ہو سکتی ہے وہ بے معنی و بلا طائل نہیں قرار دی جا سکتی۔ بالفاظ دیگر قنوطیہ کے ساتھ اس امر میں اتفاق کرتے ہوئے بھی کہ درد و الم لذت و راحت سے کہیں زیادہ ہیں ہم خود کو یا سہی نہیں کہہ سکتے اگر ہم لذت ہی کو خیر برتر، و قدر اعلیٰ نہ قرار دیں۔ ہمارے نزدیک دنیا میں سب سے زیادہ اعلیٰ قدر و قیمت رکھنے والی

انسانی شخصیت کا تحقق و کمال ہے جو کائنات کے ساتھ توافق پیدا کر نیکی وجہ سے حاصل ہو سکتا ہے اسی صورت میں ہم کائنات کو بد قرار دے سکتے ہیں جب وہ ہمیں اس غایت کے حصول سے باز رکھے۔ وان لا افلا۔

اب ہمیں کسی صورت میں ممکن ہی نہیں معلوم ہوتا کہ ہم ایسی دنیا کا تصور کر سکیں جہاں روحیں ترقی و تکمیل پا کر شخصیت کا تحقق کر سکیں لیکن جہاں نہ درو و غم ہو اور نہ بچ و تعب۔ نہ حزن و ابتلا، ہوا و نہ آزمائش و بلا و غیر مستثنیٰ خواہشات (ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پر دم نہ گئے) ان کی سوزش و تکلیف، امراض و قوائے فطری کی کورانہ بے رخی سے پیدا ہونی والی عذاب ناک آذیتیں، آسمانی بلائیں و آفتیں یہ سب محرکات ہیں جو انسان کے صبر و ہمت کو آزماتے ہیں، اس کو مصائب کا مقابلہ کرنے آمادہ کرتے ہیں، ان ہی کی وجہ سے انسان اپنے ابتدائی تہجات میں منظم پیدا کرتا ہے، ان کو ہذب و آراستہ کرتا ہے اور اپنی شخصیت کو مکمل کرتا ہے۔ ”اپنے آپ کو وجود کے خارجی حالات سے مطابق بنانے کے لئے انسان کو اپنی فطرت کی پھر سے تنظیم کرنی چاہیئے۔ خارجی فطرت پر غلبہ پا کر وہ اپنی ذات پر تسلط حاصل کرتا ہے۔“

اے عام طور پر ”تصویر کا یہی سلک قرار دیا جاسکتا ہے۔ صوفیہ بھی اپنی اصطلاحات

میں اُسی مطلب کو ادا کرتے ہیں اور اُسی کو زندگی کی غامت قصویٰ قرار

وہ اپنے نفس کے ساز و سامان میں تنوع و توافق پیدا کرتا ہے۔ بہوک، جنسی محبت، پدری شفقت، اجتماعی و اکتسابی..... جبلتوں کے بغیر جو انسان کے سینہ میں تشفی کے لئے موجزن ہوتے ہیں انسان نہ فطرت پر غلبہ حاصل کر سکتا ہے اور نہ شخصیت کا تحقق کر سکتا ہے۔ اُس کی ابتدائی اہتہات اُس کو محنت و مشقت پر آمادہ کرتی ہیں اور محنت و مشقت سے سائنس کے اور راحت کے سامان پیدا ہوتے ہیں اور یہ فطرت پر زیادہ غلبہ کا باعث ہوتے ہیں اور یہی فن، ادب، سائنس اور حیات معاشری کے لطیف اغراض و غایات کے نشوونما و تشفی کا سبب بنتے ہیں۔ اُس کے خواہشات اُس کو خاندان و جماعت کی تخلیق پر آمادہ کرتے ہیں..... بیماری اور خشکی، سمندر، اور ہوا کی معاندانہ قوتوں کا مقابلہ اس کی فکر عمل اور معاشری اشتراک کی قوتوں کو ترقی دیتا ہے۔ ہماری مشترکہ قسمت گو صبر و تحمل کے دائرہ سے بھی باہر کیوں نہ ہو دوستی و محبت کے جذبات برانگیختہ کرتی ہے۔ وہ محبت جو موت سے بھی زیادہ طاقت ور ہوتی ہے۔ اس طرح انسان ظاہر شکست سے فحمدی حاصل کرتا ہے، ان قوتوں پر غلبہ و تسلط پاتا ہے جو اُس کے خلاف برسرِ جنگ نظر آتی ہیں۔ اس تنازع و پیکار میں وہ اپنی روحانیت میں ترقی کرتا ہے،

..... ”یا بلطف واحدیوں کہو کہ انسان بنتا ہے!“

✓ اس لئے اگر ہم شوپہر اور ہارمن کے پیش کردہ آفات و بلیات، مصائب

دعمن کے وجود کا انکار نہ بھی کریں تو یہ لازم نہیں آتا کہ ہم اُن کو ضروری طور پر شریعت سمجھیں۔ کیا ہم انہیں ایک خاص مقصد کے بروز کے شرائط نہیں قرار دے سکتے؟ یہ ذہن و جسم کو مصروفِ عمل رکھتے ہیں، تجربہ ہیں و وسعت پیدا کرتے ہیں، علم میں تنظیم مقاصد میں نچنگی، اور اس طرح شخصیت کا تحقق ہوتا ہے جو زندگی کی غایتِ قصویٰ ہے اسی لئے کہا گیا ہے کہ دنیا "روح سازی کی دادی ہے" (A vale of Soulmaking)۔

غایتِ مافی الباب یہ کہ لذتی برہان جو قنوطیت نے پیش کیا ہے جو محض غم و الم کی زیادتی کی بنا پر دنیا کو بے معنی و بد قرار دیتا ہے ہماری تنقید کی رو سے صحیح نہیں۔ اول تو سائنٹفک اعداد و شمار کے ذریعہ یہ ثابت کرنا ہی ناممکن ہے کہ الم لذت سے زیادہ ہے۔ لذت و الم ذہنی کیفیتیں ہیں اور اُن کی پیمائش ناممکن لہذا اُن کا باہمی مقابلہ و موازنہ بھی محال۔ انسانی زندگی کے سارے آلام و لذت کو کوئی جمع نہیں کر سکتا۔ اور ہم میں سے بہت سارے ایسے بھی ہیں کہ باوجود زندگی میں آفات و آلام کے زیادہ ہونے کے اُسی زندگی سے ٹھوس فائدے حاصل کرتے ہیں اور اُس پر قانع ہیں۔ ثانیاً یہ صحیح نہیں کہ لذت انسانی زندگی کی غایتِ قصویٰ ہے، اگر ہماری یہ تحقیق مان لی جائے تو قنوطیت کی یہ ساری کاوش فضول ہے کہ محض از دیاد الم کی وجہ سے عدم کو زندگی سے بہتر قرار دے۔ اب ہم قنوطیت کے پیش کردہ واقعات کی تردید کے بغیر بھی اُس کے دعویٰ کو ثبوت کا

محتاج قرار دے سکتے ہیں۔ اگر مقصدِ حیاتِ شخصیت کا تحقیق مان لیا جائے تو غمِ عالم کا وجود جس سے ہمیں انکار نہیں متوجہ ہو جاتا ہے۔ خواہشاتِ نفس یا اشتہاتِ نفسانی کے مقابلہ و جہاد ہی سے روحانیت میں ترقی ہوتی ہے اور ہم سعدی کے ساتھ کہہ سکتے ہیں۔

دُرنگارِ ستانِ صورتِ ترکِ خطِ نفسِ کن

تا شوی در عالمِ تحقیقِ برخوردارِ دل

واقعہ تو یہ ہے کہ جو لوگ مرد ہیں انہوں نے لذت کو کبھی اپنا سطحِ نظر نہیں بنایا، اُس سے ہمیشہ بے نیاز رہے، اور جن نامردوں نے اُس کی خواہش کی، اپنی عمر عزیز کو اُس کی تلاش میں صرف کیا وہ تادمِ زیست حیران و پریشان رہے اور یہ ہاتھ نہ آئی۔ کسی شاعر نے اس مفہوم کو کس خوبی سے ادا کیا ہے یہ

عاقِلِ بذلِ سنجِ خوش فکرے دیدِ دنیا بصورتِ بکرے

گفتِ عاقل کہ اے عزیزِ دہر بکرِ چونی بکشتِ شوہر

گفتِ دنیا کہ باتو گویم راست کہ مرا ہر کہ مرد بودِ نحو است

و آنکہ نامرد بودِ نحو است مرا

این بکارتِ ازان بجا است مرا

اخلاقِ قیامی برہان، اخلاقی شر کے وجود کی بنا پر قنوطیت کے اخلاقی استدلال نے دنیا اور دنیا کی زندگی کو استخوانِ لے مغز قرار دیا، بے معنی و بے قیمت اخلاقی شر نے دو بنیادی صورتوں میں دنیا میں ہنگامہ برپا کر رکھا ہے: شہوانیت اور نفسانیت یا خود غرضی۔ جب عقل و اخلاق پر مخصوص شہوانی تہیجات کا تسلط ہو جاتا ہے تو شہوانیت کے رذائل رونما ہوتے ہیں، بے اعتدالی، آوہاشی، کاہلی، سبکی، بزدلی۔ نفسانیت یا خود غرضی اُن رذائل کا سرچشمہ ہے جو دوسروں کے امن و سلامتی کے لئے غارت گرد ثابت ہوتے ہیں مثلاً حرص، مانا، انصافی، کینہ یا حقد و غرور۔ شوہنہور نے اپنے ناقابلِ تقلید اندازِ بیان میں اُن خباثت کی غارتگری کی تصویر ایسی کھینچی اور اُن کے بندوں کی تعداد اس قدر زیادہ ثابت کر نیکی کی کوشش کی کہ ہمیں دنیا کے ہی مالک و مختار نظر آنے لگے۔ لیکن ہم پھر یہ پوچھتے ہیں کہ اس دعویٰ کا ثبوت کیا ہو سکتا؟ ظاہر ہے کہ یہ دعویٰ کہ دنیا میں بُرے اچھوں سے زیادہ ہیں تعداد و شمار ہی سے ثابت ہو سکتا ہے۔ لیکن کیا اس مضم کی گنتی ممکن ہے؟ ہم عمر و رازنی قدر و فراوانی دولت کا تو اندازہ کر سکتے ہیں لیکن عقلی و اخلاقی صفات کے اندازہ کر نیکا ہمارے یاں کوئی طریقہ نہیں۔ لہذا کسی فرد کی قدر و قیمت کے متعلق

جو بھی رائے قائم کی جائیگی وہ محض انفرادی یا ذاتی رائے ہوگی اور اُس کا انحصار ہر شخص کے اپنے تجربات اور اُس معیار پر ہوگا جس کو وہ استعمال کر رہا ہے۔ یہ رائے کسی قدر کلیت یا عمومیت کا اُسی وقت دعویٰ کر سکتی ہے جب یہ ثابت کر دیا جائے کہ صاحب رائے کے مطالبات نہ زیادہ سخت تھے نہ زیادہ نرم بلکہ معتدل یا معقولی اور اُس کو عوام الناس کے صفات کا مشاہدہ کرنے کے لئے ایسے ذرائع حاصل تھے کہ اُس کے شخصی تجربات کو ہم اوسط قیمت دے کر تسلیم کر سکیں۔ لیکن جن لوگوں نے بنی نوع انسان کی غظیم اُشان تعداد کو اخلاقی لحاظ سے کشتنی و سوختنی قرار دیا ہے۔ کیا وہ ان شرائط کو پورا کرتے ہیں جن کا ہم نے ذکر کیا؟ اس سوال کا اٹھانا اس کا جواب دینا ہے!

کانٹ، شوپنہور اور ہابس کے حالات زندگی پر غور کرو، کیا انہیں فطرت انسانی کے صحیح طور پر سمجھنے کے مواقع حاصل تھے؟ سب سے زیادہ مصیبت تو یہ تھی کہ یہاں وہ ماحول ہی نہ تھا جہاں انسان کے بنی نوع انسان کے ساتھ نہایت اہم تعلقات قائم ہوتے ہیں: یہاں خاندانی رشتے ہی مفقود تھے۔ انہوں نے ساری عمر شادی نہیں کی۔ اُن کا رہنا بسا اُن ابنیوں میں تھا جن پر وہ اعتماد نہیں کرتے تھے، اس طرح انہوں نے اپنی عمر کے دن گزارے، بے یار وמוש تنہا، دلگیر و افسردہ۔ کانٹ کی زندگی کا حال پڑھ کر ہمیں افسوس ہوتا ہے کہ کس طرح

وہ اپنی ضعیفی میں اپنے خاکی معاملات پر کڑھتا اور اپنے نوکروں سے جھگڑتا تھا۔ اور کس طرح اس عظیم الشان فلسفی کی طمانیت قلب کو ان حقیر معاملات نے پریشان کر رکھا تھا۔ شوپنہور کی خانگی زندگی تو اُس کے لئے عذاب جان تھی۔ اُس کی مثبت طبیعت، اُس کی تنہائی، اُس کا اشتعال انگیز مزاج اُس کی قنوطیت کے بہت زیادہ ذمہ دار قرار دیئے جاتے ہیں۔ اُن ہی چیزوں نے شوپنہور کو اس قابل نہ رکھا تھا کہ وہ بنی نوع انسان کے حقیقی جذبات و خصائل کو سمجھ سکتا۔ اِن فلسفیوں کو نہ صرف کسی ایسی ہستی کی ضرورت تھی جو اُن کی فکر یا خبر گیری کرتی بلکہ انہیں کسی ایسی ہستی کی بھی ضرورت تھی جس کی خود وہ فکر و خبر داری کرتے۔ انسان کو اُن لوگوں سے زیادہ وابستگی ہوتی ہے جن کی وہ حفاظت کرتا اور جن سے وہ محبت کرتا ہے بہ نسبت ان لوگوں کے جو اُس سے محبت کرتے اور اُس کی فکر کرتے ہیں جب دُنیا کے ساتھ اُن کے تعلقات کا یہ حال تھا تو کوئی تعجب نہیں اگر اُن کو نوع انسانی کے افراد کے ساتھ کوئی ہمدردی نہ تھی۔ غور کرو تو معلوم ہوگا کہ نوع انسان کے ساتھ ہماری محبت اور اعتماد چند تجربات پر مبنی ہوتے ہیں۔ اگر ہم میں سے کسی کے پانچ دس ایسے لوگ جن سے محبت تھی مر جائیں تو وہ اپنے آپ کو دنیا میں بالکل اجنبی محسوس کریگا، اور اگر یہ پانچ دس اُس کے ساتھ بے ایمانی کریں یا دہوکہ دیں تو وہ ساری نوع انسانی کا دشمن ہو جائیگا۔ یہ ہے

حال ہمارے اُن احکام کا جو ہم نوع انسان کی فطرت کے متعلق لگاتے رہتے ہیں ان ہی چیزوں پر غور کر نیسے ہمیں قنوطیت کے اخلاقیاتی برہان کی کوئی سائنٹفک دلیل نہیں معلوم ہوتی۔ اس معاملہ میں قنوطیت کی اگر آخری تحلیل کیجائے تو ثابت ہوتا ہے کہ وہ ”زندگی اور انسان کے متعلق ہمارے اپنے ذاتی تجربات کا اظہار ہے جس کو کلی احکام کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس نتیجہ کی کہ ”زندگی کی کوئی قدر و قیمت نہیں“ اگر سادہ ترین الفاظ میں تحویل کی جائے تو یہ صداقت حاصل ہوگی کہ ”زندگی سے وہ نہ ملا جس کی میں توقع کرتا تھا“ یہ قضیہ کہ ”لوگ نابکار یا کمینے ہیں“ صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ ”لوگوں نے میرے ساتھ بُرا برتاؤ کیا، اُن کے وجود سے مجھے کوئی مسرت نہیں میں اُنکی بہلائی کی پروا نہیں کرتا“ ہم اپنے تجربات کو عموماً کلی قضیوں کی شکل میں ادا کرتے ہیں۔ ایک شخص اپنی زندگی میں تین انگریزوں سے ملا۔ اُس کو اُن کے اخلاق پسند نہ آئے۔ اب وہ ہمیشہ یہی کہیگا کہ انگریز بے ادب یا پاگل ہوتے ہیں“ ایک اور وجہ پروفیسر یا وٹسن^۱ پیش کرتا ہے اور یہ بھی نفیاتی ہے۔ انسان اور زندگی کے کینہ پن کے متعلق جو چیز ہمیں ایک کلی حکم لگانے پر آمادہ کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اس قسم کے کلی و عمومی احکام سے ہمیں ایک قسم کی تسلی یا تشفی ہوتی ہے لہٰذا جب کسی شخص کی بیوی اُس کے ساتھ بیوفائی کرتی ہے تو وہ

کہتا ہے کہ ساری عورتیں رکتا را در بیوتا ہوتی ہیں۔ جب پبلک کسی مصنف کی طرف بے پروائی کا اظہار کرتی ہے تو وہ کہتا ہے کہ عوام الناس کی حالت گاؤں کی سی ہوتی ہے انہیں کبھی اچھے بُرے میں تمیز کرنے کی توفیق ہی نہیں عطا کی گئی۔ یہ کہنا کہ ہمیں پر یہ بلائیں نازل ہو رہی ہیں ہمارے درد میں شدت پیدا کرتا ہے جب ہم یہ یقین کر لیتے ہیں کہ بہوں کی ہی حالت ہے تو ہمارے درد میں کمی واقع ہوتی ہے! شوہنہور کو بہوں سے تکلیف پہنچتی، مردوں سے، عورتوں سے یونیورسٹی کے پروفیسروں سے، اُس نے اُن تمام تکالیف کے لئے ایک نظریہ بنایا اور یہی قنوطیت کا نظریہ ہے! اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نظریہ نے اُس کو آلام و مصائب کے برداشت کرنے میں بڑی مدد کی، اُس کے دل کی خراش کو بڑی حد تک دور کیا۔ لیکن اُس علاج نے اصل بیماری کو رفع نہیں کیا، جو ایک کہنہ بد مزاجی تھی جو اُس کے طبعی نقص کا نتیجہ تھی۔ ہاں اُس نے ایک مسکن کا کام ضرور کیا جس سے اُس کے درد میں کمی ہو گئی۔ ہم سب کبھی کبھی اس درمان کا استعمال کرتے ہیں اور یہ بہوں کے لئے مفید ثابت ہوتا ہے اُس کی ایک خاصیت اور ہے۔ یہ ضمیر کو بھی تسکین بخشتا ہے۔ اگر مجھ ہی پر مصیبت آ پڑے، اگر میں اکیلا ہی لوگوں سے نباہ نہ سکوں تو میرے لئے انکار کرنا مشکل ہو گا کہ تصور میرا ہے دوسروں کا نہیں۔ اور اگر بہوں کے ساتھ ہی گزرے تو پھر یہ بالکل فطری چیز ہے اور میں قابلِ ملامت نہیں۔

ہم اخلاقی شر کے وجود سے انکار نہیں کر رہے ہیں، ہم یہ نہیں کہہ رہے ہیں کہ دنیا میں بُرے لوگوں کا وجود نہیں پایا جاتا۔ ہم صرف قنوطیہ کے مبالغہ کی تردید کر رہے ہیں، اُن کے ہمہ گیر، کلی و عمومی احکام کو بے بنیاد ثابت کر رہے ہیں اور اُس قسم کے قضایا کا محض، موضوعی، یا ذہنی ہونا بتلا رہے ہیں۔ ^{نہشک} اعداد و شمار کے ذریعہ خارجی طور پر یہ ثابت کرنا کہ بُروں کی تعداد اچھوں سے زیادہ ہے ایک ناممکن کوشش ہے جس طرح کہ الم کی مقدار کو لذت سے زیادہ ثابت کرنا ناممکن امر ہے۔

اب ہمیں یہ دریافت کرنا ہے کہ ہم شر اخلاقی کے وجود کی کس طرح توجیہ کرینگے؟ اُس کے وجود سے تو جیسا ہم نے کہا، ہمیں انکار نہیں، لیکن کیا شرفطری کی طرح اُس کی بھی کوئی غایت بتلائی جاسکتی ہے؟ کیا اُس کا بھی وجود موجب نہیں؟ یہ پیدا کس طرح ہوتا ہے؟ گویا ان سوالات کے ایسے جواب جو ہر طرح تشفی بخش ہوں، موجودہ حالت میں ناممکن نظر آتے ہیں لیکن کوشش کی جائیگی کہ انسان کے کامل ترین علم کی روشنی میں اُن کے جواب دیئے جائیں۔

اخلاقی شر اخلاقی خیر کی طرح، انسان کی حیاتیاتی و نفسیاتی عضویت پر غور کرنے کے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا۔ فطرت انسانی پر ذرا نظر غائر ڈالو۔ انسان بحیثیت ایک زندہ عضویت ہونے کے دنیا میں خواہشات، اشتہات، ^{نہ}احتیاجات، تمیجات اور میلانات کا ذخیرہ لے کر پیدا ہوتا ہے۔ یہ وہ ساز و سامان

جس سے وہ فطرتاً آراستہ و پیراستہ ہو کر کارزار حیات میں روزِ نما ہو رہا ہے۔ یہ گویا وہ موادِ خام ہے جس کی دورانِ زندگی میں ترقی و تکمیل ہوتی ہے۔ اس میں ساری قابلیتیں اور صلاحیتیں ہوتی تو ہیں لیکن بالقویٰ، بالفعل نہیں۔ یہی وہ پوشیدہ صلاحیتیں ہیں جنکی وجہ سے انسان آئندہ چل کر اپنے مادی و معاشری ماحول سے مقابلہ کرتا ہے اور تعلیم کے ذریعہ اپنی سیرت کی تعمیر کرتا ہے۔ یہ جبلی تہیجات، اور یہ فطری استعداد ابتداء اخلاقی لحاظ سے نہ اچھے ہوتے ہیں اور نہ بُرے، کیونکہ یہ حیاتیاتی اقدار ہیں۔ انسانی کی تمام فعلیت کا سبب، ہیں۔

اب اگر انسان تنہائی اور تجرد کی زندگی بسر کرے تو وہ لذت و اطم کی چاشنی تو چکھ سکتا ہے لیکن نہ اُس کو فرض و واجب کا احساس ہو سکتا ہے اور نہ تعریف کی خواہش، نہ سزا کا غم، نہ گناہ کا احساس نہ پشمانی کا ملال، ضبط نفس، عفت و عصمت، خلوص و وفا، شجاعت، تعاون و اشتراک کا تو کیا ذکر۔ با نفاذ دیگر اخلاقی شعور کا وجود ہی نہیں پایا جاسکتا۔ یہ فضائل اسی وقت پیدا ہو سکتے ہیں جب انسان کی نفسی طبعی عضویت اسی قسم کی دوسری انسانی عضویتوں کے ساتھ معاملہ و مقابلہ کرتی ہے۔

اسی طرح اخلاقی ردائل، یا اخلاقی شرکاء بھی آغاز ہوتا ہے۔ کائنات نے اُسی چیز کو اس طرح ادا کیا ہے کہ اخلاقی شریعتیہ ہے غیر معاشری موانست کا۔

۱۔ مقابلہ کردارِ انیس کی کتاب۔ دی ورلڈ اینڈ دی انڈیوی جول، جلد دوم، لکچر (۹)

(آن ٹھیل سٹوبیل ٹس) خیر و شر دونوں کا مبداء انسان کی غیر تکمیل یافتہ متنوع حیاتیاتی میلانات یا صلاحیتیں ہیں خیر و شر دونوں کا اظہار اُس وقت ہوتا ہے جب یہہ حیاتیاتی قویں ماحول خارجی کے زیر اثر اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر بھوک اور تحفظ ذات کے تہجات پر غور کرو۔ کیا یہ زراعت، صنعت و حرفت، تجارت، حکومت و تعلیم کی بنیاد نہیں؟ مگر کیا انہیں کی گڑا ہی کی وجہ سے دغا و فریب رشوت و چوری، بے ایمانی و سرکشی، قتل و غارت کا ہنگامہ برپا نہیں؟ اسی طرح جسمانی تہج کے بغیر خاندانی زندگی ناممکن ہوتی اور شاید نہ موسیقی کا وجود ہوتا نہ شاعری کا اور نہ نقاشی کا لیکن اُس کے برخلاف اگر یہ تہج نہ ہوتا تو نہ طلاق کا داغ ہوتا نہ خانہ داری کے غم، نہ یتیم بچے اور نہ امراض خبیثہ، اخلاقی شر اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب کسی مخصوص معاشری ماحول میں کسی مخصوص تہج یا خواہش کی تشفی سماج کے دوسرے افراد کی فلاح و مفاد کے معارض ہو یا خود اُس فرد کے جو سماج کا ایک رکن ہے دایمی فلاح کے خلاف ہو۔ اس طرح ہر حالت میں اخلاقی شرافت و تجربہ پیدا کرتا ہے، اور اخلاقی خیر و انفع، ہم آہنگی و تکمیل، ایک کا نتیجہ درد و الم اور دوسرے کا نتیجہ راحت و آرام ہوتا ہے۔

ہمارے نزدیک ایسی دنیا کا تصور محال ہے جہاں انسان کی صلاحیتوں اور قابلیتوں میں نشو و نما و ترقی تو ہو، جہاں انسان اخلاقی و مذہبی و جالیاتی شخصیت تو نہ کہتا ہو لیکن وہ آزادی کا امکان نہ رکھتا ہو۔ اس کمال و صفت کی ہستی میں آزادی

یا حریت کا پایا جانا ضروری ہے۔ یہ ممکن تھا کہ انسان حیوان کے درجہ سفلی ہی میں رہتا اور اس میں روحانی زندگی کی استعداد ہی نہ ہوتی۔ یہ بھی قابل تصور ہے کہ وہ ایک خود کار مشین کی طرح پیدا کر دیا جاتا، اس طرح نہ اس میں آزادی کی روح ہوتی نہ ذمہ داری کا بوجہ اس طرح اس سے نہ کسی غلطی کے سرزد ہونے کا احتمال ہوتا اور نہ کسی شر کے وقوع کا امکان۔ چنانچہ مکملے کہا کرتا تھا کہ اگر کوئی نہ بردست قوۃ اس سے ساری آزادی مسلوب کر کے ایک خود کار گہری کی طرح صحیح طور پر فکر و عمل کرواتی تو وہ خوش ہوتا اور اس حالت کو بطیب خاطر قبول کر لیتا! لیکن ایک ایسا شخص جس نے زندگی کے امکانات کی انتخاب فکری کے ذریعہ جستجو کرنیکی لذۃ اٹھائی ہے وہ کب حیوان بن کر جبلت و تہج کی غلامی کو پسند کر سکتا ہے ایک مشین کی طرح زندگی بسر کرنا خواہ وہ کتنی ہی کامل مشین کیوں نہ ہو ایسی زندگی کی خواہش کرنا ہے جس کے لئے نہ کوئی حل طلب مسائل ہیں، نہ کوئی فریضہ، نہ کوئی مقصد اور نہ کوئی غایت! بقول ولیم جمیس کے یہ زندگی کی روح کو ابتدا ہی سے سلب کر لینا ہے! ”حصول غایت نہیں، بلکہ جدوجہد ہی ہماری زندگی میں سرور و مسرت پیدا کرتی ہے“

لہذا اخلاقی شرکاء امکان اور اس کا وجود انسان کی محدود ذات کی ماہیت ہی کا نتیجہ ہے۔ دنیا وہ جگہ ہے جہاں انسان کی آزاد و اخلاقی شخصیت اپنی خام و ناتمام حالت سے ترقی کرتی اور پختہ ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر دنیا ”روح سازی

۸۳
 کی وادی ہے۔ یہاں شر اخلاقی کا نہ پایا جاتا قابل تصور ہے۔ کیونکہ وہ انسان کی
 آزاد شخصیت کے ترقی و تکمیل کی ضروری شرط ہے۔ اسی معنی کے یہ دنیا
 کا ایک ناقابلِ انکار و لازمی و ضروری واقعہ ہے۔ ایسی دنیا جہاں روحیں اپنی
 جبلتی و حیوانی فطرت پر غالبہ پاکر عقل و بصیرت کی روشنی میں ترقی کرتی درختہ ہوتی
 ہیں، وہ دنیا ہے جس میں اخلاقی شر کا پایا جانا ضروری ہے۔ اگر انسان میں درد
 و شر کا خوف نہ ہو تو جرات کیسے ممکن ہے؟ اگر لذت کا محرک خارج میں جاؤیت
 نہ رکھتا ہو تو اعانتِ دال و عفت کہاں پائی جاسکتی ہے۔ معاشری فضائل کو
 بھی فطری خود غرضی کی ضرورت ہے تاکہ وہ اپنا ظہور کر سکیں۔ ان کے بغیر نہ
 عدالت ہی ممکن نہ کرم و مروت۔ لہذا بغیر بدی کے انسانی نیکی کا بھی وجود نہیں
 ہو سکتا۔ فرشتوں کی نیکیاں ممکن ہے کہ دوسری قسم کی ہوں لیکن اس
 روادی روح ساز میں رہتے بننے والے انسانوں کی نیکیاں شر کے وجود
 کو ضروری سمجھتی ہیں اور اسی کے مقابلہ سے طاقت پکڑتی ہیں اور پختہ
 ہوتی ہیں۔

یہی حجت ان لوگوں کے خلاف بھی پیش کی جاسکتی جو ایسی دنیا چاہتے
 ہیں جہاں نہ بد صورتی ہو نہ غلطی اور نہ کذب۔ یہ دنیا ایسی ہوگی جہاں حسن
 و صداقت بے معنی ہونگے۔ یہ اضافی حدود ہیں، ان میں کسی ایک کا تجربہ
 بھی بغیر اپنے لازم الاضافت تجربہ کے بے معنی ہوگا۔ لنگ نے خوب کہا ہے:

۸۴
 ”انسان کی صحیح قدر و قیمت اُس صداقت کی وجہ سے نہیں جو اُس کی ملکیت
 یا جس کو وہ اپنی ملک سمجھتا ہے، بلکہ یہ اُس مستقل جدوجہد کی وجہ سے ہے
 جو وہ حصولِ صداقت کے لئے کرتا ہے۔ اگر خدا اپنے سیدھے ہاتھ میں تمام
 صداقت کو چھپا لیتا اور بائیں ہاتھ میں صرف تلاشِ صداقت کے پرشوق جذبہ
 کو رکھتا اور مجھ سے کہتا کہ دونوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کر توں نہایت
 ادب سے اُس کا بائیں ہاتھ پکڑ لیتا اور کہتا کہ خدا یا مجھے یہ عنایت کرنا، صداقت
 مطلق تو صرف تیرے ہی لئے ہے۔“

ہمارے اس استدلال کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر ہم مقصدِ حیات کو افراد کی کامل
 شخصیت کا ظہور قرار دیں تو اس مقصد کا حصول بغیر تجرباتِ زندگی میں سے
 ہو گزرنیکے ناممکن ہے، اور ظاہر ہے کہ تجربات سے مستفید ہونے کے لئے
 آزادانہ انتخاب اور ذمہ داری ضروری ہیں، انسان کی فطرت کا خیال کرتے
 ہوئے اس آزادی کا لازمی نتیجہ غلطی، کذب و شر ہے۔ ایسی دنیا کی خواہش
 کہ نہ جہاں شرِ اخلاقی کا وجود ہی ناممکن ہو دنیا سے آزادی و اختیار ہی کو مفقود
 کرنا ہو گا۔ اور ایسی دنیا جہاں آزادی و اختیار مفقود ہوں محض غیرِ اخلاقی
 دنیا ہو گی۔

تاریخی نظری استدلال لذتی و اخلاقیاتی براہین کی صداقتوں کو مان کر اُس میں یہ اضافہ کرتا ہے کہ تہذیب کی ترقی کے باوجود وہ انسان کی لذت و مسرت ہی میں اضافہ ہو سکتا ہے نہ اُس کی طینت کی خباثت و شرارت کم ہوتی ہے۔

اگر لذتی و اخلاقیاتی براہین کی تنقید جو اوپر کے صفحات میں پیش کی گئی مان لی جائے تو اُس استدلال کی قوت کم ہو جاتی ہے۔ لیکن ہمیں شوہنپہ کے نفسیاتی استدلال اور روسو کی اخلاقی حجت کے متعلق چند امور کی طرف توجہ منعطف کرنی ہے۔

شوہنپہ نے اس کلیہ کے متعلق کہ ع آئز کہ عقل بیش غم روزگار بیش جو ثبوت پیش کئے ہیں وہ غلط نہیں، لیکن اُس نے تصویر کا صرف ایک رخ پیش کیا ہے، ہم چاہتے ہیں کہ دوسرے رخ کو بھی اجاگر و نمایاں کر کے پیش کیا جائے گو زیادہ تفصیل کی اب ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔

عضویت کی ترقی و تکمیل کے ساتھ ساتھ نہ صرف درد و اہم کی صلاحیت میں اضافہ ہوتا ہے بلکہ لذت یا بی کی استعداد میں بھی خاصی ترقی ہو جاتی ہے۔

لذات و آلام، رنج و راحت، تکلیف و آرام دونوں کی صورتوں میں تنوع اور شدت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ کسی کپڑے کے جسم کو اگر ہم چیر دیں تو اُس کو تکلیف ضرور ہوگی۔ لیکن یہ تکلیف اُس درد کا کہان مقابلہ کر سکتی ہے جو کتے کو ایک عصب کے کٹ جانے پر برداشت کرنی پڑتی ہے۔ لیکن یہ بھی صحیح ہے اور ناقابل انکار طور پر صحیح ہے کہ جو لذت کتے کو شکار کا تعاقب کرنے میں ملتی ہے وہ بدرجہا اس احساس سے زیادہ ہے جو ایک برساتی کپڑا اپنی غذا کے تلاش کرتے ہوئے محسوس کرتا ہے۔

اسی طرح اگر یہ صحیح ہے کہ ضروریات زندگی کے بڑھ جانے کی وجہ سے درد و اہم میں بھی خاصہ اضافہ ہو جاتا ہے تو یہ بھی ناقابل انکار ہے کہ اُن ضروریات کے تشفی کے ذرائع بھی بڑھ جاتے ہیں، افعال میں زیادہ ترکیب، قوتوں اور صلاحیتوں میں زیادہ کمال پیدا ہو جاتا ہے لہذا لذتیں بھی بطور نتیجہ بڑھ جاتی ہیں۔ گو یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا لذت کا اضافہ درد کے اضافہ سے زیادہ ہوتا ہے، کیونکہ انس کا ثابت کیا جانا ناممکن ہے، لیکن بالکل اُسی طرح یہ ثابت کیا جانا بھی محال ہے کہ درد و اہم لذت سے زیادہ بڑھ جاتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ مستقبل کی پیش بینی کی وجہ سے انسان خوف و تردد کا شکار ہوتا ہے، مصائب کے نزول کے پہلے ہی وہ قیامت کا عذاب محسوس کرتا ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اگر تمام درد و اہم وقتیہ احساس کا معاملہ ہوتے تو پھر

اُن کا برداشت کرنا اتنا سخت نہ ہوتا۔ اُن کی تکلیف ناقابل برداشت اِسی لئے ہو جاتی ہے کہ ہم اُن کو ایک بے پایان ذخیرہ کی پہلی قسط سمجھتے ہیں لیکن یہ بھی درست ہے اور ناقابل انکار ہے کہ لذتیں اپنی خاص انسانی کیفیتِ وقت میں اُمید ہی کے رہیں منت ہیں۔ اُن کا تخیل اُن کا تصور یا پیش بینی اُن میں خاص کیفیت پیدا کر دیتی ہے اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ قلب انسانی کی تعمیر ایسی ناکام تو نہیں ہوئی ہے کہ وہ اُمید سے زیادہ خوف سے متاثر ہوتا ہو۔ انسان اُمید پر جتیا ہے، دُنیا با اُمید قائم۔ طبائع مختلف ہوتے ہیں لیکن شاید مستقبل کے متعلق ہمارے توقعات اُمید کی روشنی سے زیادہ جگمگا اُٹھتی ہیں بہ نسبت خوف سے زیادہ مار یک ہو جانیکے۔ اور حافظہ اُمید سے زیادہ واقعات کو روشن و منور بنا کر پیش کرتا ہے۔ زندگی کے وہ دن جو ہم نے ہنسی خوشی سے گزارے ہیں حافظہ میں سترت کا نور بن کر رہتے ہیں اور دائمی خوشی کا منبع غم و الم کے دلوں میں بھی حافظے ہمارے دلوں کی تاریکی کو دُور کرتے ہیں۔ اُس کے برخلاف جو دن کشمکش و عذاب میں کُٹے تھے جب ہم نے تکلیف و اذیت اُٹھائی تھی وہ بھی حافظہ میں اپنی خلش یا کھٹک کہو بیٹھتے ہیں۔ کسی اچھی چیز کے نقصان کا غم ایک نرم ملائم ملال بن کر رہ جاتا ہے، اور وہ مصائب و آلام جو ہم نے برداشت کئے تھے جب پھر یاد میں تازہ ہوتے ہیں تو ہم میں غرور و خود داری کا جذبہ پیدا کر دیتے ہیں

اور ہم یہ کہہ کر اُن کو دل سے بہلا دیتے ہیں کہ ۵
دورانِ فلکِ دُروِ شبِاں می گذرد بس دورِ گذشت پھناں می گذرد
از بہرِ دورِ روزہِ عمرِ دلنگِ مباحش اے غنچہ شگفتہ شو جہاں می گذرد

(مرزا فصیحی ہروی)

جو آلام و تکالیف کہ تصویری (ایڈیل) نفس کو برداشت کرنے پڑتے
ہیں اُن سے کس کو انکار ہو سکتا ہے لیکن انصاف تو یہ ہو گا کہ ہم اُن لذتوں
اور مسرتوں کا بھی ذکر کریں جو ہمیں اپنی قدر افزائی یا کسی انعام کے حصول
میں کامیاب کوشش سے حاصل ہوتی ہیں۔ اگر انسان عزت نفس اور امتیاز
حاصل کرنیکی کوشش نہ کرے تو کیا تحققِ ذات بھی ممکن ہے؟ پھر اُس میں
اور حیوان میں فرق کیا رہیگا؟ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اُس قسم کے زخموں
کے لئے فطرتِ انسانی علاج بھی رکھتی ہے۔ اذیت و تھجہ ہمارے جذبہ
غور کو جگا دیتے ہیں اور غرور ہمارے زخم کو مندمل کرتا ہے۔ خود شو پہنہور
اپنی زندگی میں اس صداقت کا تجربہ کر چکا ہے۔ پہلک اور یونیورسٹی کے
پروفیسروں کے تغافل کا جواب اُس نے اپنے جائز غرور و بے پروائی
سے دیا اور اُسی غور نے اُس کے زخموں کے لئے مرہم کا کام کیا۔

ہمدردی یا غم خواری کی وجہ سے جو روحانی تکلیف پہنچتی ہے۔

اُس کے متعلق بھی یہی کہا جاسکتا ہے۔ دوسروں کی خوشی و غم میں حصہ لینے سے ہمیں ایک خاص مسرت بھی نصیب ہوتی ہے۔ ہمدردی سے پیدا ہونے والا غم ایک خاص روحانی ترفع بھی پیدا کرتا ہے۔ ایک قدیم ضرب المثل ہے کہ غم جب ہمدردی کی وجہ سے تقسیم کر دیا جاتا ہے تو نصف ہو جاتا ہے اور جب لذت تقسیم کیجاتی ہے تو دوسری ہو جاتی ہے، گویا اس طرح جو بارگاہِ فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

غرض شوہر اور داماد ہارمن کی فطرتیت اس امر کے ثابت کرنے میں کوئی حجت باقی نہیں چھوڑتی کہ تہذیب کی ترقی کے ساتھ ساتھ غم و الم بھی شدت و وسعت کے لحاظ سے ترقی کرتے جاتے ہیں۔ ہارمن زیادہ تفصیل کے ساتھ سائنس، فن اور سیاسی و معاشری ترقی پر غور کر کے یہ بتلانیکی کوشش کرتا ہے کہ کسی ایجابی یا قطعی لذت کا اضافہ ناممکن ہے۔ رجائیت اُس کے برخلاف اطمینان کے ساتھ دعویٰ کرتی ہے کہ تمدن کی ترقی انسانی مسرت میں اضافہ کرتی ہے۔ ہماری تنقید کی رو سے یہ دونوں دعوے ناقابل ثبوت ہیں۔ فصاحت و بلاغت کو کام میں لا کر ان دونوں نظریوں کی تائید کی جاسکتی ہے اور دونوں کے لئے عامی پیدائشے جاسکتے ہیں لیکن سائنٹفک طریقہ پر معاملہ نہیں طے کیا جاسکتا۔ ایک چیز تو یقینی معلوم ہوتی ہے کہ جوں جوں حیثیت میں ترقی ہوتی ہے لذت و آلام میں زیادہ شدت پیدا ہوتی ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے اخلاقیاتی استدلال پر تنقید کرتے ہوئے بتلایا لذت و الم محض ثانوی چیزیں ہیں، ان کو اتنی اہمیت نہیں دی جاسکتی

یہ غایتِ حیات نہیں۔ اصلی غایتِ تحقق ذات ہے۔ اس کے حصول کے لئے آلام و تکالیف کا ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے، یہ محض ذرائع ہیں جن لوگوں کی نظرین غائب پر ہوتی ہیں ان کی تو حالت یہ ہوتی ہے کہ

نہ غم آورد نقصانے نہ شادی داد سامانے

بہ پیش ہمت ماہر کہ آمد بود مہمانے !!

روستو تاریخی نظری استدلال کے اخلاقی پہلو کو پیش کرتے ہوئے تہذیب و تمدن کے اخلاق و اثرات کو مبالغہ کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ والٹیر نے اس کی کتاب پڑھ کر اس کو لکھا: ”مجھے آپ کی نئی کتاب پہونچی جو آپ نے بنی نوع انسان کے خلاف لکھی ہے۔۔۔۔۔۔ اس کے قبل کسی نے ہم سبہوں کو بے عقل حیوان ثابت کرنے کے لئے اس سے زیادہ ذہانت کا استعمال ہرگز نہیں کیا، آپ کی کتاب پڑھنے کے بعد خواہش ہوتی ہے کہ ہم چارپایہ کس طرح منہ کے بل زمین پر چلنے لگیں“ والٹیر کے یہ چند جملے روستو کے مبالغہ کی اچھی تردید ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ تہذیب، معاشری فروق قائم کرنیکی وجہ سے، نئی نئی برائیاں اور گمراہیاں پیدا کرتی ہے، لیکن اس امر کا کس طرح انکار کیا جاسکتا ہے کہ تہذیب کیوجہ سے نئی نئی نیکیاں اور نئے نئے فضائل بھی تو پیدا ہوتے ہیں۔ آقاؤں یا مالکوں کے فضائل بھی ہیں اور رذائل بھی، جرات، علو ہمت، ضبط نفس، ہمت، حزم، کرم وغیرہ۔ اور خادموں کی بھی نیکیاں اور برائیاں ہیں، وفاداری، اطاعت،

ایمانداری وغیرہ۔ اسی طرح سائنس اور آرٹ کی حقیقی قدر و قیمت بھی ہے گو اس میں شک نہیں کہ اُن کے غلط استعمال سے اُن کے نقصانات بھی کم نہیں، اور نہ وہ تمام ساز و سامان جس کو تجارت و حرفت نے پیش کیا محض مصنوعی قیمت رکھتے ہیں۔ اور روسو کا یہ خیال کہ انسان ابتدائی فطرت کی معصومانہ حالت کی طرف عود کر سکتا ہے ایک شیریں اور دل فریب خواب سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ غیر مہذب اقوام کی حالت کا مطالعہ کرنے سے ہمیں کوئی ایسے خود دار، پُر خلوص، نیک اور مسرور وحشیوں کا پتہ نہیں چلتا جن کا ذکر اٹھارہویں صدی کے نادلوں میں کیا جاتا ہے۔ جان اسٹوارٹ مل نے ”فطرت“ پر ایک مضمون لکھا ہے جس میں وہ کہتا ہے کہ کوئی عمدہ قابل قدر انسانی صفت وہی عطیہ نہیں بلکہ تہذیب کا نتیجہ ہے۔ جرات، صداقت، پاکیزگی، ضبط نفس، عدالت، کرم یہ سب مکسو بہ صفات ہیں، خوف، کذب، غلاطی، بے اعتدالی، حیوانیت، خود غرضی، یہ وہ صفات ہیں جو غیر جانب داری سے مشاہدہ کرنیوالے وحشی کے قیافہ سے دریافت کرتے ہیں۔ لیکن قنوطیت کا یہ استدلال بھی ناقابل تردید معلوم ہوتا ہے کہ گو غیر مہذب یا وحشی اقوام میں وہ صفات وہ فضائل نہیں پائی جاتیں جن کا ذکر کیا گیا لیکن وہ تہذیب کے پیدا کردہ رذائل سے بھی پاک و صاف ہیں۔ اگر ہم یورپ کے کسی دار السلطنت

کے جرائم پیشہ طبقہ پر نظر ڈالیں، یا فیشن ایبل سوسائٹی ہی کے پوشیدہ راز
 ڈھونڈیں تو ہمیں اعتراض کرنا پڑے گا کہ وحشیوں کے یہ سارے رذائل اُن ناپاک
 کبریہ لذتوں، پُر فریب غداریوں، اور صریح بے حیائیوں کی بشمار متنوع صورتوں
 کے مقابلہ میں کچھ نہیں جو ہمیں یہاں ملتی ہیں۔ غرض تصویر کے دونوں خوں کا اگر
 غیر جانبداری کے ساتھ مشاہدہ کیا جائے تو یقین کے ساتھ ہی کہا جاسکتا ہے
 کہ تہذیب کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ اخلاقی امتیازات میں بھی ترقی ہو رہی
 ہے۔ جس طرح کہ لذات و آلام شدت میں بڑھ رہے ہیں اسی طرح فضائل
 و رذائل، نیکیاں اور بدیاں بھی بڑھ رہی ہیں، بین و صریح ہو رہی ہیں۔ ارتقا
 کا سلسلہ یوں بیان کیا جاسکتا ہے، حیوانات اخلاقی نقطہ نظر سے نہ اچھے
 کہلائے جاسکتے ہیں اور نہ بُرے۔ اخلاق کی ابتداء انسان سے ہوتی ہے
 یہاں نیچے کے درجوں میں فروق اہمیت نہیں رکھتے۔ افراد ایک دوسرے
 کی طرح ہوتے ہیں وہ بحیثیت مجموعی جنس کے یک رنگ اظہارات ہیں۔ جوں
 جوں تہذیب میں ترقی ہوتی جاتی ہے انفرادیت بھی زیادہ نمایاں ہوتی ہے
 خیر و شر بھی زیادہ بین ہو جاتے ہیں۔ عوام میں تو خیر و شر دونوں کے تسبیحات اپنا
 عمل کرتے ہیں لیکن یہ بہت زیادہ اہمیت نہیں حاصل کرتے، لیکن خاص
 خاص شخصیتوں میں خیر و شر کی قوتیں خوب نمایاں ہوتی ہیں۔ ایک طرف تو عمیق
 محبت، اِثیاء ذات، وفا شکاری، حق و انصاف سے والہانہ شغف ہوتا ہے تو

دوسری طرف کامل و مکمل شر و فساد، لیکن شاید ہمیں کوئی چیز اس امر کے یقین کرنے سے باز نہیں رکھ سکتی کہ دنیا میں شر سے زیادہ خیر ہے اور شر غیر معمولی ہونیکے وجہ سے کم ہے۔ ایک چیز ناقابل انکار ہے اور وہ یہ کہ خیر و شر کا تضاد زیادہ نمایان ہوتا جا رہا ہے اور شاید یہ سلسلہ جاری بھی رہے، یہاں تک کہ (جیسا کہ تمام مذاہب کا ایمان ہے) قیامت کے روز شر کامل طور پر نسیا ہو جائے اور خیر کامل کی حکومت ہو جائے۔

ہر پست و بلند واقف راز ہم است
چون زیر و بم ساز باواز ہم است
این نغمہ ظہور از تعالٰی دارد
ہستی و عدم زمزمہ پرواز ہم است

۹۴ ضمیمہ رازِ مسرت



(لذت و الم راحت و غم کی مابینیت تفصیلی طور پر معلوم ہونے کے بعد مسرت درجہ ذیل مضمون، اُمید ہے، کہ دلچسپی سے پڑھا جائیگا۔ زندگی میں مسرت کے حصول کے مجرب و آزمودہ نسخے یہاں اختصار کے ساتھ درج کئے گئے ہیں۔ یہ گواستعمال کے لئے سہل و آسان نہیں لیکن اپنے اثر و فائدے کے لحاظ سے ناقابلِ انکار ہیں۔

یہ مضمون ابتداءً بزمِ فلسفہ جامعہ عثمانیہ میں پڑھا گیا پھر مجلہ عثمانیہ (جلد ہفتم شمارہ اول و دوم) میں شائع ہوا۔ کسی قدر رد و بدل کے ساتھ یہاں ضمیمہ کی شکل میں دیا جا رہا ہے۔

اے بے خیراں غصّہ دنیا مخورید چوں از ہمہ حال ہائے او باخبرید
ایں عمر خویش مدہید بباد ہاں بادہ طلب کنید وہیں بادہ خورید
مسرت ہر زندگی کی غایت ہے ہر شخص اُس کی تلاش میں حیراں و

وسرگرداں نظر آتا ہے۔ لیکن ہم میں سے کتنے ہیں جو اُس کے حصول کے صحیح طریقوں سے واقف ہیں؟ فلسفی، جس کو تم ”آوارہ و مجنون“ے رسوا سر بازار کہہ سبھا کرتے ہو اس غایت قصویٰ اس منتہائے عمل کے حصول میں تمہاری مدد کر سکتا ہے۔

آج سے تقریباً ڈھائی ہزار سال قبل یونان کے مردم خیز خطے میں اپیکورس (۳۴۱ تا ۲۷۲ قبل مسیح) نامی ایک فلسفی نے جس کو شہنشاہ خوش باشاں ”کہنا مبالغہ نہ ہو گا۔ حصول مسرت کے کچھ گرتلائے تھے جن پر عمل کرنے سے اُس کے متبعین نے اپنی زندگی چین سے گزاری تھی۔ یہی گرو اور دوسرے اکابر فلاسفہ کے خیالات کے ساتھ ہم تمہیں اس وقت بتاتے ہیں ممکن ہے کہ تمہیں بھی پسند آئیں اور تم ہی اپنی زندگی میں جو خود تمہیں دیوانہ کا ایک خواب سا معلوم ہوتی ہے کچھ تنظیم پیدا کر سکو اور جذبات کے طوفان میں کسی قدر سکون!

اپیکورس نے اس امر کو واضح کیا ہے کہ مسرت جو ہماری زندگی کی غایت قصویٰ ہے محض ساعت حاضرہ کی لذت نہیں خواہ آپ اُس سے جہانی لذت مراد لیں یا روحانی و ذہنی لذت۔ مسرت دیر پا لذت کا نام ہے۔ یہ ایک مستقل جذبہ ہے، تمام زندگی باقی رہنے والی چیز ہے، خوش باش دے کہ زندگانی این است،

صحیح مقولہ ہے، اگر زندگی میں حیثیت کل رقص شرر کی طرح ایک لمحہ ہے تو بیشک ہمیں اس لمحہ کو خوشی سے بسر کرنا چاہیئے کیونکہ مسرت ہی ہماری زندگی کی آخری غایت قرار دی جاسکتی ہے۔ لیکن ہم اس رقص شرر کی مدت پچاس ساٹھ سال مقرر کر رہے ہیں جو ایک زندگی کا اوسط ہے اور اس لذت کے خواہاں ہیں جو اس ساری مدت میں ہمارا ساتھ دے۔

یوں تو ہر لذت بجائے خود اچھی چیز ہے لیکن یہ دوسری لذتوں کے مقابلہ میں نہایت بری بن سکتی ہے۔ اب فلسفی۔

(مرد آخرین مبارک بندہ ایست)

اور عامی (عوام کا لانعام) میں فرق یہ ہے کہ گودونوں لذت کی تلاش کرتے ہیں لیکن فلسفی جانتا ہے کہ بعض لذتیں محض وقتیتہ ہوتی ہیں اور بعد میں تکلیف کا باعث ہوتی ہیں۔ لہذا یہ قابل آرزو یا لائق توجہ نہیں۔ اس کے برخلاف عامی ہر لذت سے حظ اندوز ہونا چاہتا ہے گو بعد میں چلکر یہ سوہان روح ہی کیوں نہ ثابت ہو۔

یہی وجہ ہے کہ اسپکیورس نے روحانی یا ذہنی لذتوں کو جسمانی و مادی لذتوں پر ترجیح دی ہے ظاہر ہے کہ مادی لذت وقتیتہ ہوتے ہیں اور گریز پا و سریع الزوال، اُن کے برخلاف روحانی لذتیں دیر پا و مستقل ماضی و مستقبل دونوں پر حاوی چنانچہ وہ اپنے دوست یعنی سیس کو ایک خط میں

لکھتا ہے کہ ۹۷

”جب ہم یہ کہتے ہیں کہ لذتِ خیرِ تر ہے تو ہماری مراد کسی عیاش کی لذتوں سے نہیں نہ ہی شہوانی تعیشات سے، جیسا کہ بعض جہلا کا خیال ہے جو ہماری رائے کے ساتھ اتفاق نہیں کرتے اور جو ہمارے خیالات کی غلط توجہ کرتے ہیں بلکہ لذت سے ہماری مراد بدن کی دردِ دواں سے اور روح کی اختلال و پریشانی سے نجات ہے۔ کیوں کہ جو چیزیں زندگی کو مسرور بناتی ہیں وہ نہ بیہم شربِ مدام ہے اور نہ صنفِ نازک کی صحبت اور نہ مرغ و ماہی اور قیمتی ماکولات سے آراستہ کیٹے ہوئے دسترخوان، بلکہ سنجیدہ و متین غور و فکر جو ہر انتخاب و اجتناب کے وجوہات کا امتحان کرتا ہے اور ان بیہودہ خیالات کو دور کرتا ہے جو روح کی تشویش و پریشانی کا باعث ہوتے ہیں۔“

شاید تم نے خیال کیا تھا کہ ہر اچھی چیز تعلقِ شکم سے ہوتا ہے (جیسا کہ مشرور و ریس کا عقیدہ تھا) یا آکے تناسل سے (جیسے کہ فرائیڈ کا خیال ہے) ان کی لذت سے ہیں کب انکار ہو سکتا ہے اور آپسیکیورس کو کب انکار تھا، لیکن

Letter addressed to Mannaccæus, Diogenes Laertius Younges trans. p. 408. quoted from Bakewell's Source Book of Ancient Philosophy, p. 300.

ان لذائذ کو تم مقصود زندگی تو نہیں قرار دے سکتے۔ یہ وقتہ لذتیں ہیں، نہایت گریزا، یہ غیر مخلوط لذتیں بھی نہیں، اُن کے ہمراہ درد و الم بھی موجود ہوتے ہیں، تہکن، پستی اُن کے لازمی نتائج ہیں، ان میں انہماک قوی کو کمزور کرتا ہے، قوی کی کمزوری قابلیت عیش کو تباہ کرتی ہے، یہ خود اپنے مقصد کی شکست ہے اور لذتیت کا منطقی نتیجہ۔ خیام نے تو یہی دیکھ کر خوشباشوں سے کہا تھا ۵

گر از پے شہوت و ہوا خواہی رفت
از من خبرت کہ بے نوا خواہی رفت

اپیکورس کی زندگی خود ایک مثال و نمونہ ہے۔ اعتدال و عفت اُس کا نصب العین تھا اُس نے تعیشات کو حقارت کی نظر سے دیکھا۔ سادہ غذا و سادہ لباس اُس کی مسرت کا سبب تھے۔ وہ اپنے اُسی دوست کو لکھتا ہے:-

”میری ذات کی حد تک میں نان جوئی و آب شیریں سے خوش ہوں،
تاہم تھوڑی سی پنیر بھی بھیج دو تا کہ مسرت بننا چاہوں تو بن سکوں“ ۶

خرمنستی از آب و علف دست بردار

سگ نیستی از جیفہ دنیا بگذر

سینکا جو اپیکورس کے اولین شاگردوں میں سے تھا کہتا ہے:-

”جب تم بلغ (جہاں اپیکورس اپنی فلسفیانہ تعلیم دیا کرتا تھا) میں داخل ہو جس کے دروازوں پر یہ الفاظ لکھے ہیں:-

”میرے دوست تمہارے لئے یہاں ٹھہرنا بہتر ہوگا، یہاں لذت خیر برتر ہے۔ یہاں تم سے اس بلغ کا مالک ملے گا جو ایک مہربان و مہمان نواز انسان ہے؛ وہ تمہارے سامنے آتش جو کا ایک پیالہ رکھے گا اور بہت سا پانی اور کھینکا، کیا تمہاری ضیافت اچھی طور پر نہیں کی گئی؟ یہ بلغ بھوک کو مشتعل نہیں کرتا بلکہ بجھاتا ہے، اپنے مشروبات سے تمہاری پیاس کو اور زیادہ نہیں بڑھاتا بلکہ ایک ایسے علاج سے جو فطری ہے اور جس کی کوئی قیمت نہیں اس کو کم کرتا ہے، اسی لذت میں میری عمر گزری اور اب میں ضعیف ہو گیا ہوں۔“

اس طرح رازِ مسرت اپیکورس کی دور رس نظریں اُن اسباب کا دور کرنا ہے جو روح کی تشویش و اختلال کا باعث ہوتے ہیں۔ غور کرو تو کیا یہ وہی نہیں جن کو ہم اپنی ملک، اپنا مال و منال کہتے ہیں جمہاری رائے میں ہمارے عیش و طرب کے باعث ہیں لیکن جو دراصل ہمارے وبال جان ثابت ہوتے ہیں؟ کیا انہی کے ضائع جانے کا خوف ہماری طمانیت نفس کا قاتل نہیں؟ اپیکورس نصیحت کرتا ہے۔

درسدھی سادی عادتوں کا تائیم کرنا اس نسخہ کا جزو اعظم ہے جو صحت کو
کامل بناتا ہے اس کی وجہ سے انسان زندگی کے صحیح استعمال میں پس و
پیش نہیں کرتا۔ یہ ہمیں قسمت کے تیروں سے نڈر
کرتا ہے اسی لئے ہم فناعت کو خیر برتر سمجھتے ہیں۔ سب سے بڑھ کر
ہمیں بیہودہ خواہشات کو ترک کرنا چاہیئے۔

اپیکورس خواہشات کی تقسیم فطری یا ضروری خواہشات اور بیہودہ
و تہی خواہشات میں کرتا ہے، اول الذکر کی تشفی آسانی کے ساتھ ہو سکتی ہے
فطرت ان کی تکمیل میں فیاض ہوتی ہے۔ ثانی الذکر تعیش و حطام دنیوی کے
خواہشات نامتناہی ہوتے ہیں اور ان کی تشفی ناممکن۔

”اگر کوئی شخص اپنی موجودہ ملک و مال کو کافی نہیں سمجھتا تو پھر اگر وہ ساری
کائنات کا بھی مالک ہو جائے تب بھی وہ مفلوک الحال رہے گا۔“

ان حکیمانہ مقولوں پر ذرا غور کرو عام طور پر زندگی سے یاس کیوں پائی
جاتی ہے؟ شاید اس وجہ سے کہ

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ نکلے
بہت نکلے میرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

جب دوسروں کے یاں دُنیا کی سب راحتیں موجود ہیں

موثر ہے، نوکریں، ڈرائنگ روم ہے، زرو جواہر ہیں، مرغن غذائیں ہیں —
تو پھر ہم نے کونسا قصور کیا تھا جو محروم رہے؟ کیا دنیوی عیش و راحت کے ہم مستحق
نہیں؟ زمانہ ہم پر کیوں ظلم کرتا ہے؟ جاہل، بد باطن، بے ایمان کیوں اس قدر
خوش حال ہیں اور ہم اپنی تمام خوبیوں اور نیکیوں کے باوجود کیوں تباہ حال؟
یاس کی اس بیماری کا اعلان مذہب نے بھی بتلایا ہے اور یونان کے
قدیم فلاسفہ نے بھی موجودہ زمانہ میں مذہب کا جادو زیادہ کارگر نہیں معلوم ہوتا۔
حرص و طمع کے خلاف مذہب نے جو آہنی دیوار کھینچی تھی وہ اب ہمارے زمانہ
میں زمین دوز ہو چکی ہے۔ دنیوی چیزوں کے فنا پذیر ہونے کا خیال اور قنوت
کی نعمتوں کے وعدے دور کے ڈھول معلوم ہوتے ہیں۔

اچھا تو ذرا عقل ہی سے کام لو، گو مذہب سے زیادہ کوئی چیز تمہیں طمانیت
خاطر نہیں بخش سکتی۔

ذرا غور تو کرو کہ تمہارا یہ خیال کہاں تک صحیح ہے کہ مسرت کا انحصار مال
و جاہ پر ہے؟ سوچو چیز تمہیں تکلیف دے رہی ہے قلب کو مسوس رہی ہے
وہ خاص خاص چیزوں کا فقدان نہیں بلکہ تمہارا وہ یقین ہے کہ تم بغیر ان چیزوں
کے خوش نہیں رہ سکتے۔ کیا تمہیں پورا یقین ہے کہ ان چیزوں کے حاصل
ہو جانے سے تم خوش ہو جاؤ گے؟ یہ تمہاری دایمی مسرت کا باعث ہوں گے؟
لیکن آنا تو حقیقت میں صحیح ہے کہ اگر تم ان کی خواہش کرو اور وہ تمہیں

حاصل نہ ہوں تو تم منہم و محزون ضرور ہوتے ہو۔ اب چونکہ یہ تمہارے اختیار کی بات ہے کہ تم اُن کی خواہش نہ کرو لیکن اُن کا حاصل کرنا تمہارے اختیار سے باہر تو تمہاری یہ کیا حماقت ہے کہ بجائے اُن کی خواہش یا آرزو سے ہاتھ دھونیکا ارادہ کرنے کے تم اُن کے حاصل کرنیکا ارادہ کر رہے ہو مع برتنا ہائے عرفی خندہ می آید مرا !

بہ الفاظ دیگر اس بیوقوفی کو جس کے تم قریب ہو رہے ہو اس طرح سمجھو تمہیں اپنی ذات پر زیادہ قابو ہو سکتا ہے یا دوسروں کی ذات پر؟ یقینی تمہیں اپنی ذات پر زیادہ تصرف ہونا چاہیئے تو پھر تم دوسروں کی خوشامد کیوں کرتے ہو؟ یہی بہتر ہے کہ تم اپنی ہی خوشامد کرو اور غام ہو س سے باز آؤ امجد نے خوب کہا ہے ۵

اس خواہش نفس کو متعید کیجیے بہ غام ہو س کو عقل سے زد کیجیے
غیروں کی خوشامد کی بہت امجد بہتر ہے کہ اپنی ہی خوشامد کیجیے
لیکن تم ذرا جھٹلا کر کہتے ہو کہ اُن دلفریب، دلربا دلکش چیزوں کی خواہش نہ کرنا میرے اختیار میں نہیں ہرگز نہیں ۵

پھر اُسی بے وفایہ مرتے ہیں
پھر وہی زندگی ہمار ہی ہے (غالب)
لیکن سچ کہو کیا تم نے صدق دل سے کبھی کوشش بھی کی؟ کیا تم جو

ہزاروں چیزوں پر اپنی قوت و طاقت آزما چکے ہو اس فن بطیف پر بھی تھوڑا سا وقت صرف کئے ہو؟ کیا تم نے اُس پر غور و فکر کی ہے اور آزمایا ہے؟ کیا تم نے اُس کے استعمال کے لئے اپنے پراسرار نفس کی قوتوں کو مدد کے لئے پگھلا رہے؟ کیا تم نے کبھی اپنی نظر اُن چیزوں کی طرف سے ہٹائی ہے جو خواہشات کی ایک دنیا تمہارے قلب میں پیدا کرتی ہیں؟ کیا تم نے اُن لوگوں کی زندگی پر بھی غور کیا ہے جو اُن چیزوں کے بغیر بھی خوش رہتے ہیں جن کے بغیر تم سمجھتے ہو کہ تمہاری زندگی کا ایک لمحہ بھی خوشی سے نہیں گزر سکتا؟ سقراط کو دیکھو وہ بازار میں سے گزرتا ہے اور ہر خوبصورت چیز سے محفوظ ہوتا ہے اس واسطے کہ اُس کو کسی چیز کی ضرورت نہیں! کیا تم نے اپنے بیہودہ پن اور خود فروشی کے خلاف اپنی عزت نفس کو انکشاف کیا ہے؟ کسی کو ترقی دے دیجاتی ہے اور تمہارے حقوق کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ کسی کو ڈنر پر بلایا جاتا ہے اور تم کو یوں ہی چھوڑ دیا جاتا ہے۔ ایکٹیٹس پوچھتا ہے کیا تم نے قیمت بھی ادا کی تھی؟ ظاہر ہے کہ قیمت خوشامد و غلامی ہے اگر تم بہتر سمجھتے ہو تو قیمت ادا کرو جس پر یہ چیزیں بکتی ہیں، لیکن اگر تم یہ قیمت دینا نہیں چاہتے تو کیا تمہاری یہ بے شرمی نہیں کہ بغیر قیمت ادا کر نیلے اُن چیزوں کی خواہش کرتے ہو۔

اگر تم سمجھتے ہو کہ محض نظریات سے کچھ کام نہیں چلتا تو ذرا عمل سے

کام لو، مرناسیت پر تو۔ اپنی طمع و خود فروشی کو توڑنے کے لئے بعض ایسی چیزیں دیدو جو تمہیں محبوب ہیں۔ یاد رکھو کہ قوت مشق و عمل ہی سے بڑھتی ہے تمہیں اپنی قوتِ ارادی کو موقع دینا چاہیے کہ اُس کو خواہش کے خلاف اپنی طاقت کا احساس ہو۔ اگر تم اُس کا استعمال نہ کرو گے تو تمہیں اپنی ایک نہ بردست قوت کا علم نہ ہوگا اور یہ قوت بھی عدم استعمال کی وجہ سے دوسری اور جاتیاتی قوتوں کی طرح حیاتیات کے کلی قانون کے موافق مفقود و معدوم ہو جائیگی۔ روزمرہ زندگی کے کئی واقعات اس قوت کے استعمال کا موقع دیتے ہیں فرض کرو کہ کسی تھیٹر میں یا ریل گاڑی میں تم بہترین جگہ کے انتخاب کے لئے کوشش کر رہے ہو۔ تمہارے غصے کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب کوئی دوسرا اُس جگہ پر قبضہ کر لیتا ہے، اب کسی دوسرے اُسی قسم کے موقع پر تم اپنی خوشی سے اُس جگہ کو دوسرے کے حوالہ کرو اور دیکھو کہ تمہاری حالت ہمیشگی بہ نسبت کوئی بُری تو نہیں! اسی جذبہ و کیفیت کا استعمال بڑی چیزوں کے متعلق کر کے دیکھو۔ مسرت کا ایک بڑا راز تم نے سیکھا ہے! اور ہاں کیا تم نے حسد کو اپنے سینہ سے چیر کر باہر نکال دیا ہے؟ اگر نہیں تو فوراً اُس کی طرف توجہ کرو اور یاد رکھو کہ جب تک یہ آگ تمہارے قلب میں دھک رہی ہے تمہاری مسرت ”فی النار و السقر“ ہو رہی ہے کسی چیز کی خواہش کرنا اور اُس کو نہ پانا خود ایک دردناک شے ہے، لیکن اس درد کی

۱۰۵
شدت کا کیا بیان کیا جائے جو اُس صورت میں پیدا ہوتی ہے جب ہم دوسروں
سے زیادہ حاصل کرنیکی خواہش کرتے ہیں اور ہمیں خاک بھی نہیں ملتی اور دوسروں
کو سب کچھ لجا تا ہے! ۱۰۵

حسد بہ اہل حسد کار می کند صائب
چنانکہ آتش سوزندہ می خورد و خوردا
اسی سلسلہ میں ایک اور گریہ یاد رکھنے کے قابل ہے جو مذکورہ بالا بیان
سے ضروری طور پر لازم آتا ہے اپیکیورس نے اُس پر زور دیا ہے کہ مسترت
ضروریات کے بڑھانے اور پھر اُن کی تشفی کی کوشش کرنے سے نہیں حال
ہوتی بلکہ خواہشات کو کم کرنے سے ملتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر تم اپنے احتیاجات
کو بڑھاؤ گے تو پھر اُن کی تشفی میں تمہیں زیادہ مشکل پیش آئیگی۔ تمہاری ضرورتیں
جتنی کم ہونگی اتنی ہی قوت کے ساتھ تم کہہ سکو گے۔ ع
برسرِ دل شاہم شوکت گدا این است
اپیکیورس کا مشہور قول ہے:-

”دولت کا وہ شخص سب سے زیادہ نطف اٹھا سکتا ہے جو اُس کی ضرورت
سب سے زیادہ کم محسوس کرتا ہے اگر تم کسی شخص کو خوش رکھنا چاہتے ہو تو اسکی
دولت میں اضافہ نہ کرو بلکہ اُس کی خواہشات میں کمی پیدا کرو!!“
یاد رکھو کہ دنیاوی خواہشات لاتنا ہی ہیں شیخ محی الدین اکبر رحمۃ اللہ علیہ کے

قول کے مطابق اُن کا طالب اُس شخص کے مانند ہے جو سمندر سے پانی پی رہا ہے
 اور جوں جوں پانی پیتا جاتا ہے اُس کی پیاس تیز ہوتی جاتی ہے^{۱۸۶}۔ جرمنی کا مشہور
 قنوطی شوپنہور اُس شخص کے درد کو ناقابلِ تشفی درو قرار دیتا ہے
 The-ache-of-the not-yet-Satisfied اس واقعہ سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ مال و جاہ کے
 بڑھنے سے حرص بھی بڑھتی جاتی ہے دنیاوی خواہشات کی کوئی حد نہیں جہاں پہنچے
 ہم کہیں کہ بس اب کافی ہے میں راضی ہو گیا۔ عرب کا ایک مشہور شاعر بالکل اُسی
 خیال کو ان مشہور ابیات میں اس طرح ادا کرتا ہے۔

اراك يزيذك الاثراء حصًا على الدنيا حانك لاجتوت^{۱۸۷}
 فصل لك غاية ان صرت يومًا اليها قلت حسبى قد رضيت
 ”جسی قد رضیت“ (بس اب کافی ہے میں راضی ہو گیا) کیوں کر زبان
 سے نکلے جب حالت یہ ہو کہ جہاں ایک خواہش پوری ہوتی ہے تو دس
 خواہشیں اور پیدا ہو جاتی ہیں اور یہ سلسلہ لالی نہایت جاتا ہے! جب
 یہ امر ایک نفسیاتی واقعہ ہے جس سے مشرق و مغرب کے حکماء کو اتفاق ہے
 اور جب یہ اصول بھی تسلّمہ ہے کہ

نعمت از دنیا خور و عاقل نہ غم جاہاں محروم ماندہ زیرِ نعم

۱۸۷ اداب المریدین مترجمہ غلام ربانی صاحب

۱۸۶

۱۸۷ کاشفۃ القلوب المقرب الی غلام الغیوب از امام غزالی مترجمہ عبدالہادی صاحب

۱۰۷
تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آدمی اس قسم کی دُنیا میں مسرور کس طرح رہے؟
کیا مسرت ممکن بھی ہے؟ کسی قنوطی نے تو کہا تھا کہ ۵
خوشتر بہاں زبے غمی نیست
درد اکہ بہ ہیچ آدمی نیست

لیکن ظاہر ہے کہ ہمارا یہ جواب نہیں ہو سکتا ہم مسرت کے حصول
کے قائل ہیں ایک حد تک رجائی ہیں لیکن اُس کے حصول کا راستہ وہ
نہیں جو لذتِ اختیار کرتی ہے، وہ تو ترکستان کی طرف جاتا ہے، کیونکہ اُسی
راستہ پر چل کر بالآخر ہیگے سیس (Hegadius) نے موت کی تبلیغ
کی اور داعی الی الموت، خطاب پایا۔ اُس نے لذت کو زندگی کا مقصد و حید
قرار دیا تھا لیکن زندگی میں لذت اُس شخص کو نہیں مل سکتی جو اُس کی تلاش
میں ہاتھ دھو کر پیچھے پڑتا ہے اسی لئے لذت کے طالب موت ہی میں لذت
کو پاتے ہیں جہاں درد و غم مفقود ہو جاتے ہیں اور زندگی کا درد سرِ رفع ہو جاتا
ہے، دردِ دوسر کے ساتھ سر بھی فنا ہو جاتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ مسرت بیہودہ
خواہشات کے ترک کرنے سے ملتی ہے نہ کہ اُن کے زیادہ کرنے سے
ہم دنیوی مال و منال کے وفور کو مسرت کا سبب نہیں سمجھتے۔ ہم اس
بات کے قائل ہیں کہ ۵

درفضائے تنگ دنیا حاجت نیست
 لہذا ہم دنیا سے اپنی محنت کی مزدوری کچھ نہیں مانگتے اور اسی طریقہ سے
 دنیا کو مسخر کرتے ہیں؛ بالفاظ دیگر ہم تفرقہ اسباب جہاں میں جمعیت خاطر
 پاتے ہیں ۷

جمع خواہی دلت اسباب جہاں تفرقہ کن
 تخم جمعیت دل تفرقہ اسباب است! (جامی)
 اگر تم خواہش کے اس فلسفہ کو سمجھ گئے ہو اور اس پر عمل پیرا ہونے لگے
 ہو تو تم خود سمجھ جاؤ گے کہ سقراط کیوں ہمیشہ شادمان و فرحان رہا کرتا تھا اور
 اپیکوریس کو کیوں شہنشاہ خوش باشاں کہتے تھے اور اپیکوریس کے شاگرد
 اُس کی کیوں تعظیم و تکریم کیا کرتے تھے اگر تم بھی ”رضا بادہ بدہ و زجبین
 گرہ بکشائے پیران کے طرح عمل کرو اور بیہودہ خواہشات کو ترک کرو، ضرورت
 و احتیاجات کو نہ بڑھاؤ بلکہ اُن کا عقل و قوت ارادی سے مقابلہ کرو اور انکی
 تعداد و مقدار کو گھٹاؤ کیونکہ یاد رکھو کہ کس ع

تاد رہو سی اسیر اند ر قفسی

تو تمہیں دنیا گریہ پیہم نہیں معلوم ہوگی بلکہ بڑی حد تک ”خندہ یکدم“

Reduce thy claim of wages to zero then hast
 thou the world at thy feet

اب تمہیں دنیا کی ہرین جہیل شے سے "خالی از غرض" مسترٹ مال ہوگی
 تمہیں نیکی یا خیر و صداقت کا نظارہ اپنی جلوہ افروزیوں سے مسترور و شادان
 رکھیگا تم جال، خیر اخلاقی و صداقت ہی کے تعاقب و تحقق کو اپنی زندگی کا
 مشغلہ قرار دو گے اسی میں تمہیں سارے جہان کا لطف و سرور حاصل
 ہوگا یہی مسترٹ پاک و غیر مخلوط مسترٹ ہوگی جس میں درد و الم کا شائبہ نہ ہوگا۔
 اور شاید تم یہ بھی جانتے اور مانتے ہو گے کہ "جمال و خیر و صداقت" کا منبع خدا ہے
 اور جمال و خیر و صداقت کی محبت خدا کی عقلی محبت ہے اس بادۂ محبت کے
 سرشار ایسی طمانیت روح محسوس کرتے ہیں جس سے نفس و دنیا کے مرید جنکا
 مذہب "سگ پرستی ہے" یکلخت محروم ہیں۔

آخر میں ہم ایک اہل دل اور دنیا کا مکالمہ سناتے ہیں اس پر تم خود غور
 کرو اور راز مسترٹ اخذ کرو

عقل بذلہ نہج خوش فکرے دید دنیا بصورت بکرے!
 گفت عقل کہ اے عزیزہ دہر بکر چونی بکشت شوہر
 گفت دنیا کہ با تو گویم راست کہ مرا ہر کہ مرد بود نخواست
 دانکہ مرد بود خواست مرا ایں بکارت ازاں بجاست مرا

فہرست عنوانات

صفحہ	مضمون	سلسلہ
	توضیح	
۱	تعریف	۱
۳	لذتی برہان	۲
۲۳	اخلاقی برہان	۳
۲۹	تاریخی نظری برہان	۴
۵۲	تنقید	
	تمہید	
۵۹	لذتی برہان	۱
۷۴	اخلاقی برہان	۲
۸۵	تاریخی نظری برہان	۳
۹۴	ضمیمہ رازِ مسرت	۴